

भारतीय सामाजिक संस्थाएं

[संशोधित संस्करण]

लेखक

मोतीलाल गुप्ता



राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी

जयपुर

“शिक्षा तथा समाज-कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार की विश्वविद्यालय स्तरीय ग्रन्थ-निर्माण योजना के अन्तर्गत राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी द्वारा प्रकाशित।”

द्वितीय संस्करण : 1978

(Bhartiya Samajik Sansthaen)

भारत सरकार द्वारा रियायती मूल्य पर उपलब्ध कराए गए कागज से निर्मित

मूल्य : पुस्तकालय संस्करण 20 00
विद्यार्थी संस्करण 15 00

© सर्वाधिकार प्रकाशक के अधीन

प्रकाशक :

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी
ए-२६/२, विद्यालय मार्ग, तिलक नगर
जयपुर-३०२००४

मुद्रक :

मतोज प्रिन्टर्स

गोदीको का रास्ता, किसानपोल बाजार
जयपुर-३०२००३

प्रथम संस्करण का आमुख

भारतीय सामाजिक सस्थाएँ भारतीय मनोपियों के बौद्धिक चिन्तन का परिणाम हैं, उनके सबल सामाजिक दर्शन का प्रतिफल हैं। ये सस्थाएँ सदियों से भारतीय समाज में व्यवस्था बनाए रखने में प्रपूर्व योग देती रही हैं। इन सस्थाओं के सम्बन्ध में पारश्चात्य विद्वानों में कुछ भ्रम प्रचलित रहे हैं। वे समझते रहे हैं कि भारतीय सामाजिक सस्थाएँ धार्मिक-चिन्तन मात्र का ही परिणाम हैं। परन्तु इन सस्थाओं की विवेचना से ज्ञात होता है कि वास्तव में भारतीय सामाजिक जीवन में लौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के चिन्तन का एक सुन्दर समन्वय पाया जाता है। इन सस्थाओं के मूल में केवल धार्मिक अथवा दार्शनिक चिन्तन ही नहीं पाया जाता बल्कि सामाजिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी पाया जाता है। ये सस्थाएँ देशवासियों के जीवन को आदिकाल से ही पग-पग पर प्रभावित करती रही हैं, असंख्य व्यक्तियों का मार्ग-दर्शन करती रही हैं। इनके पीछे अनेक शताब्दियों का सफल चिन्तन पाया जाता है।

प्रस्तुत पुस्तक में भारतीय सामाजिक सस्थाओं पर समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से विचार किया गया है। इन सस्थाओं का ऐतिहासिक विवरण दिया गया है, वर्तमान में इनकी उपयोगिता पर प्रकाश डाला गया है, आधुनिक समय में इनमें होने वाले परिवर्तनों को दर्शाया गया है। भारतीय सामाजिक सस्थाओं से सम्बन्धित जो शोध-कार्य हुए हैं, उनके निष्कर्षों को भी पुस्तक में समाविष्ट किया गया है ताकि आधुनिक प्रवृत्तियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त की जा सके।

पुस्तक में भारतीय सामाजिक सस्थाओं से सम्बन्धित प्रामाणिक ज्ञान को विद्यार्थियों एवं जिज्ञासुओं तक सरल भाषा में पहुँचाने का प्रयास रहा है। पुस्तक में सर्वत्र वैज्ञानिक दृष्टिकोण को बनाए रखा गया है, विषयों का आलोचनात्मक विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। जहाँ अवधारणाओं का प्रयोग किया गया है, वहाँ साथ ही अंग्रेजी शब्द भी कोष्ठक में दिए गए हैं। लेखन-शैली में इस बात का विशेष रूप से ध्यान रखा गया है कि पुस्तक में वर्णित सामग्री को पाठक सरलतापूर्वक समझ सकें। पुस्तक में वैज्ञानिक एवं तकनीकी भाषण द्वारा निश्चित किए गए मारिभाषिक शब्दों का ही प्रयोग किया गया है। यह पाठ्य-पुस्तक विशेष रूप से भारतीय विश्वविद्यालयों के स्नातक कक्षाओं के समाजशास्त्र के विद्यार्थियों के लिए लिखी गई है परन्तु इससे स्नातकोत्तर कक्षाओं के विद्यार्थी भी निश्चित रूप से लाभान्वित हो सकेंगे। पुस्तक के लेखन में जिन विद्वानों की कृतियों का उपयोग किया गया है उन सबके प्रति आभार प्रदर्शित करना मैं अपना पुरानी कर्तव्य समझता हूँ। मैं

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी का विशेष रूप से हृदय से भारी हूँ जिनके प्रयासों से यह पुस्तक प्रकाशित हो रही है। उन सब गुरुजनों, विद्वान साधियों, इष्ट-मित्रों और परिवारजनों का भी मैं बहुत भारी हूँ जिनकी प्रेरणा, सुझाव और सहयोग ने मुझे इस पुस्तक को ग्राम लोगों के सम्मुख प्रस्तुत करने का सुअवसर प्रदान किया है।

मुझे आशा है कि यह पुस्तक भारतीय समाज और संस्कृति का सही परिचय देने में अवश्य सहायता पहुँचायेगी। मेरा सहृदय पाठकों एवं विज्ञानियों से नम्र निवेदन है कि वे अपने रचनात्मक सुझावोंद्वारा अनुगृहीत करने का कष्ट करें।

एम० एल० गुप्ता

द्वितीय संस्करण का आमुख

वास्तविक तथ्यों का अनावरण करना ही समाजशास्त्र के विद्यार्थी का प्रमुख दायित्व है। नवीन संस्करण में विज्ञ-जनो के अनेक सुझावों का लाभ उठाने का पूर्ण प्रयास किया गया है। भाषा छात्रों की दृष्टि से बोधगम्य हो, इस बात का विशेष ध्यान रखा गया है। विषय से सम्बन्धित नवीनतम प्रामाणिक सूचनाओं को पुस्तक में सम्मिलित करने का प्रयत्न किया गया है। साथ ही सब प्रकार के पूर्वाग्रहों से मुक्त रह कर स्थिति का यथावत् चित्रण किया गया है। भारतीय सामाजिक समस्याओं में हो रहे परिवर्तनों को दर्शाने और आधुनिक प्रवृत्तियों की दृष्टि का विशेष प्रयत्न किया गया है।

प्रथम संस्करण को केवल राजस्थान के ही नहीं, बल्कि देश के विभिन्न भागों के विद्यार्थियों और व्यावसायिक सहकर्मियों ने जिस उत्साह के साथ स्वीकार किया, उससे इस विषय पर और अधिक गहनता के साथ अध्ययन और चिन्तन की मुझे प्रेरणा मिली है। यह द्वितीय संस्करण उसी का परिणाम है। इसमें सैद्धान्तिक दृष्टि से विभिन्न अवधारणाओं को स्पष्ट करने का विशेष प्रयास किया गया है।

मुझे विश्वास है कि पुस्तक में वर्णित भारतीय सामाजिक समस्याओं का विश्लेषण राजनेताओं और समाज-सुधारकों को सामाजिक नीतियों के निर्धारण और उनके सफल क्रियान्वयन में अवश्य सहायता प्रदान करेगा। प्रस्तुत संस्करण एक सशोधित संस्करण मात्र न होकर एक नवीन पुस्तक बन गया है। पुस्तक की लोकप्रियता का श्रेय सहृदय विद्यार्थियों एवं विज्ञ-प्राध्यापकों को है जिन्होंने इसे अपनी आशा के अनुरूप पाया। पुस्तक के इस द्वितीय संस्करण को नवीन रूप में उनके सम्मुख प्रस्तुत करते हुए मुझे हर्ष एवं गर्व का अनुभव हो रहा है। पुस्तक के प्रकाशित होने तक उपलब्ध नवीनतम सूचनाओं एवं आकड़ों को इसमें समाविष्ट करने का पूरा प्रयास किया गया है। छात्रों एवं विद्वान साधियों से नम्र निवेदन है कि अगले संस्करण हेतु आवश्यक सुझाव देकर अनुपस्थित करें।

एम. एल. गुप्ता

स्नातकोत्तर समाजशास्त्र विभाग

एस. डी. राजकीय महाविद्यालय

ब्यावर (राजस्थान)

विषय-सूची

- १ भारतीय सामाजिक सस्थाए-एक परिचय १
- सामाजिक सस्था अर्थ एव परिभाषा, सस्था के आवश्यक तत्व, सस्था के कार्य, सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन क्यों, सस्थाओं का समाजशास्त्रीय महत्त्व, सथायन का विकास ।
- २ वर्ण-व्यवस्था ११
- वर्ण का अर्थ, वर्ण व्यवस्था की उत्पत्ति, वर्ण-व्यवस्था का आधार-जन्म अथवा कर्म, विभिन्न वर्णों के धर्म, वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व, वर्ण-व्यवस्था के दोष, वर्ण और वय वर्ण और जाति ।
- ३ आश्रम-व्यवस्था २४
- आश्रम का अर्थ, आश्रम-व्यवस्था की उत्पत्ति, आश्रमों का विभाजन-ब्रह्मचर्य आश्रम, गृहस्थ आश्रम, वानप्रस्थ आश्रम, सन्यास आश्रम, आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्त आश्रम व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्त्व ।
- ४ भारतीय जाति-व्यवस्था ४१
- जाति का अर्थ, जाति की विशेषताएँ, जाति-व्यवस्था की कुछ सामान्य विशेषताएँ, जाति तथा वर्ण, जाति और गोत्र, जाति तथा जनजाति, जनजातियों का जातियों में रूपान्तरण ।
- ५ जाति व्यवस्था की उत्पत्ति ५५
- परम्परात्मक सिद्धान्त, धार्मिक सिद्धान्त, राजनैतिक सिद्धान्त, व्यावसायिक सिद्धान्त, उद्द्विकासीय सिद्धान्त, प्रजातीय सिद्धान्त, आदिम संस्कृति या माना का सिद्धान्त, सांस्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त ।
- ६ जाति-प्रथा के कार्य एव जातिवाद ७०
- सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य, जातीय समुदाय के लिए कार्य, समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति के कार्य, जाति-व्यवस्था से हानियाँ, जातिवाद, जातिवाद के परिणाम जातिवाद के निराकरण के उपाय, अन्तर्जातीय सवन्ध ।
- ७ जाति-व्यवस्था की गतिशीलता ८७
- विभिन्न युगों में जाति, वैदिक काल, उत्तर वैदिक काल, धर्मशास्त्र काल, मध्यकाल, आधुनिक काल, जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारक, भारतीय जाति-व्यवस्था में

वर्तमान परिवर्तन या इसकी वर्तमान अवस्था, क्या जाति-व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है, जाति-व्यवस्था का भविष्य ।

८ अनुसूचित जातियाँ असंपृश्यता ११२

प्रस्तावना, असंपृश्यता का अर्थ, असंपृश्य जातियों के विभिन्न नाम, असंपृश्यता की उत्पत्ति के कारण, असंपृश्य जातियों की नियोग्यताएँ, असंपृश्यो की नियोग्यताओं के प्रभाव, असंपृश्यता निवारण एवं पिछड़े वर्गों का उत्थान-निर सरकारी प्रयास, सरकारी प्रयास, असंपृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५, विविध सुविधाएँ, निष्कर्ष ।

९ हिन्दू-विवाह १२६

हिन्दू-विवाह का अर्थ, हिन्दू विवाह के उद्देश्य, हिन्दू-विवाह के स्वरूप, हिन्दू विवाह : एक धार्मिक संस्कार, हिन्दू विवाह से सम्बन्धित नियम अन्तर्विवाह बहिर्विवाह, वर-वधू के चुनाव में कुछ विचारणीय बातें, अनुलोम और प्रतिलोम विवाह, विवाह के भेद-एक विवाह, बहु-विवाह ।

१० हिन्दू-विवाह से सम्बन्धित समस्याएँ १६८

दहेज प्रथा—दहेज प्रथा के कारण दुष्परिणाम, दहेज-प्रथा को समाप्त करने हेतु सुझाव, बाल-विवाह-कारण, लाभ, हानियाँ, कानूनी प्रतिवारों की विफलता के कारण, विलम्ब विवाह विधवा विवाह, विधवा विवाह निषेध के प्रचलन की मात्रा, विधवा विवाह निषेध के कारण, विधवा विवाह निषेध के परिणाम, विधवा पुनर्विवाह का औचित्य, विधवा विवाह के अनुकूल परिस्थितियाँ, विधवा विवाह के कानूनी पहलू, हिन्दू विधवा-पुनर्विवाह अधिनियम, १८५६ ।

११ हिन्दूओं में विवाह-विच्छेद एवं विवाह सम्बन्धी आधुनिक प्रवृत्तियाँ २०१

हिन्दूओं में विवाह-विच्छेद, विवाह विच्छेद के विपक्ष में कुछ तर्क, विवाह विच्छेद का औचित्य, विवाह-विच्छेद के प्रति आधुनिक दृष्टिकोण, हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५, अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध, अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन देने वाले कारण या अन्तर्जातीय विवाह कैसे ? अन्तर्जातीय विवाह से लाभ या अन्तर्जातीय विवाह क्यों ? विवाह से सम्बन्धित आधुनिक प्रवृत्तियाँ, हिन्दू विवाह का भविष्य ।

१२ मुस्लिम विवाह एवं परिवार २२७

मुस्लिम विवाह का अर्थ, मुस्लिम विवाह की शर्तें, मुस्लिम विवाह में मेहर, मुस्लिम विवाह के भेद, मुसलमानों में विवाह विच्छेद, तलाक के प्रथागत स्वरूप, न्यायिक तलाक, मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम, १९३९, हिन्दू और मुस्लिम विवाहों में तुलना, मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति, मुस्लिम परिवार, मुस्लिम परिवार की विशेषताएँ, मुस्लिम परिवार के कुछ प्रमुख संस्कार, मुस्लिम समुदायों में सामाजिक परिवर्तन ।

१३ जनजातीय विवाह एवं परिवार २५०

जनजातियों में विवाह, विवाह सम्बन्धी निषेध, विवाह के प्रकार जनजातियों में

जीवन साथी प्राप्त करने के तरीके, विवाह विच्छेद, जनजातीय परिवार, अर्थ एवं सामान्य विशेषताएँ, परिवारों के प्रकार, मूल परिवार, विवाह-सम्बन्धी परिवार, सयुक्त परिवार, एक विवाही तथा बहुविवाही परिवार, मातृसत्तात्मक एवं पितृसत्तात्मक परिवार ।

१४ परिवार कार्य एवं स्वरूप

२६४

परिवार की भ्रमधारणा, अर्थ, परिवार की प्रमुख विशेषताएँ, परिवार की उत्पत्ति, परिवार का समाजशास्त्रीय महत्त्व, परिवार के कार्य—मौलिक एवं सावंभौमिक कार्य, परम्परागत कार्य, परिवार के स्वरूप ।

१५ सयुक्त परिवार

२६३

सयुक्त परिवार का अर्थ, सयुक्त परिवार के प्रमुख लक्षण, कृपक समाजों में परिवार, विभिन्न कालों में भारतीय सयुक्त परिवार, सयुक्त परिवार के प्रकार, खस-राजपूतों में सयुक्त परिवार, हिन्दू सयुक्त परिवार की प्रकृति, सयुक्त परिवार में सदस्यों के अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्ध, सयुक्त परिवार के कार्य या लाभ, सयुक्त परिवार के दोष, सयुक्त परिवार पर आधुनिक प्रभाव, सयुक्त परिवार को परिवर्तित करने वाले कारक, सयुक्त परिवार परिवर्तन एवं चुनौती के मध्य ।

१६ पारिवारिक विघटन एवं पुनर्संगठन

३३३

पारिवारिक विघटन का अर्थ, पारिवारिक विघटन के लक्षण, पारिवारिक विघटन और सामाजिक संरचना, पारिवारिक विघटन की प्रक्रिया, पारिवारिक विघटन के कारण, पारिवारिक पुनर्संगठन एक सामाजिक प्रक्रिया ।

१७ परिवर्तनशील परिवार

३४७

परिवार को परिवर्तित करने वाले कारक, सामाजिक कारक, राजनैतिक कारक, दार्शनिक कारक, परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ, भारतीय परिवार परिवर्तन के मध्य, नवीन विचार, नवीन सामाजिक अनुशास्त्र, सामाजिक संरचना, परिवार के बदलते हुए प्रतिमान, बदलते हुए पारिवारिक प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ नवीन समस्याएँ ।

१८ भारत में सामाजिक विधान

३७२

सामाजिक विधान का अर्थ, भारतमेंसामाजिकविधान का महत्त्व, कानून की सामाजिक परिवर्तन के एक उपकरण के रूप में भूमिका, अंग्रेजी शासनकाल में सामाजिक विधान, सति-प्रथा निषेध अधिनियम, १८२६, हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, १८५६, बाल-विवाह निरोधक अधिनियम, १९२६ हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति पर अधिनियम अधिनियम, १९३७, अनाग रहने एवं भरण-वापण हेतु हिन्दू विवाहित स्त्रियों का अधिनियम अधिनियम, १९४६, मुस्लिम शरीयत अधिनियम, १९३७, (४६४) मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम, १९३६, भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम, १८७२, भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम,

१८६६, विशेष विवाह अधिनियम, १८७२, १९२३, १९५४, स्वतन्त्र भारत में सामाजिक विधान, हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ का विश्लेषण, अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५, हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, १९५६, हिन्दू नाबालिगी एवं सरक्षता अधिनियम, १९५६, हिन्दू दत्तक ग्रहण भरण-पोषण अधिनियम, १९५६, स्त्रियो और बन्धुओं का धार्मिक व्यापार निरोधक अधिनियम, १९५६, दहेज निरोधक अधिनियम, १९६१, सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा ।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

३६६

भारतीय सामाजिक संस्थाएँ—एक परिचय

(INDIAN SOCIAL INSTITUTIONS—AN INTRODUCTION)

विभिन्न सस्कृतियों एवं प्रजातीय तत्त्वों से भारतीय समाज का निर्माण हुआ है। इस विशाल समाज में विविधता और एकता एकसाथ दिखलायी पड़ती है। यहाँ अनेक धर्मों और जातियों के लोग पाये जाते हैं। लोगों की प्रथाओं, विश्वासों, रहन-सहन के तरीकों, भोजन एवं वस्त्र आदि में भिन्नता पायी जाती है। ग्रामीण और नगरीय जीवन में भी स्पष्ट अन्तर दिखलायी पड़ता है। यहाँ एक ओर शिकार आदि के द्वारा अपना जीवन-यापन करने वाली आदिम जन-जातियाँ तक पायी जाती हैं, तो दूसरी ओर नगरीय समुदायों में ऐसे लोग हैं जो नवीनतम यंत्रों के माध्यम से अपनी जीविका कमाते हैं। भारतीय समाज में सहस्रो वर्षों से प्रजातीय और सांस्कृतिक सम्मिश्रण भी होता रहा है। भारतीय जनता में विभिन्न प्रजातीय तत्त्व मिश्रित रूप में पाये जाते हैं। यहाँ विभिन्न सस्कृतियों—ब्राह्मण सस्कृति, आर्यों की सस्कृति, मध्य एशिया से आये हुए आक्रमणकारी समुदायों की सस्कृति, मुस्लिम सस्कृति और पारश्चात्य सस्कृति, का आपस में खूब सम्मिश्रण हुआ है। इन सस्कृतियों का भारतीय सस्कृति और संस्थाओं पर बहुत प्रभाव पड़ा है। विविधता के बावजूद भारतीय समाज में मौलिक एकता भी दिखलायी पड़ती है जिसका अनुभव न केवल भारतीय बल्कि विदेशी भी करते हैं। ऐसे विविधतापूर्ण एवं जटिल भारतीय समाज को समझना और वैज्ञानिक तरीके से इसका अध्ययन करना कोई सरल कार्य नहीं है। इस कार्य के लिए भारतीय सामाजिक संस्थाओं को उनके विविध रूपों में समझना होगा, लोगों के मूल्यों एवं लोक-रीतियों को जानना होगा। इन संस्थाओं के सम्बन्ध में विधिवत् जानकारी उस समय मिल सकती है जबकि इनके स्वरूपों की समझने के लिए ऐतिहासिक पृष्ठभूमि को पूरी तरह से ध्यान में रखा जाय। यद्यपि यह कार्य कठिन अवश्य है, परन्तु तात्त्विक एवं व्यावहारिक दृष्टि से इसका महत्त्व भी काफी है। यह पुस्तक इसी दिशा में एक प्रयास है।

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। सामाजिक प्राणी होने के नाते उसकी अनेक आवश्यकताएँ होती हैं जिनकी पूर्ति के लिए वह अनेक पद्धतियों को अपनाता है। वास्तव में विभिन्न समाजों में आवश्यकताओं की पूर्ति के साधन के रूप में समूह-व्यवहार की इन पद्धतियों को ही सामाजिक संस्थाओं के नाम से पुकारा जाता है। अतः सामूहिक व्यवहार और किसी समाज विशेष की सस्कृति को समझने के लिए सामाजिक संस्थाओं का विधिवत् अध्ययन आवश्यक है। इन्हीं संस्थाओं के माध्यम से हम जान सकते हैं कि एक समाज के लोग अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति किस प्रकार करते हैं। आधुनिक काल में तीव्रगति से होने वाले सामाजिक परिवर्तनों को समझने और उनसे उत्पन्न सामाजिक समस्याओं के

समुचित समाधान के लिए यह आवश्यक है कि सामाजिक संस्थाओं का अध्ययन किया जाय। वास्तव में किसी भी समाज को समझने के लिए उस समाज की सामाजिक संस्थाओं का अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है। इसके लिए हमें न केवल ऐतिहासिक पृष्ठभूमि में सामाजिक संस्थाओं के स्वरूप को ही जानना होगा, बल्कि वर्तमान काल में इनमें होने वाले परिवर्तनों को भी समझना होगा। यह उसी समय सम्भव है जब विविध शोध-कार्यों का समुचित लाभ उठाया जाय और अपने अनुभव तथा विचार-शक्ति का पूरा प्रयोग किया जाय।

सामाजिक संस्था : अर्थ एवं परिभाषा (Social Institution Meaning and Definition)

सामाजिक प्राणी होने के कारण मनुष्य की अनेक आवश्यकताएँ हैं। प्रत्येक प्राणी की कुछ मौलिक आवश्यकताएँ होती हैं, जैसे—भोजन, भवन तथा काम-वासना आदि। इन आवश्यकताओं की पूर्ति मानव जीवन को बनाये रखने के लिए अत्यन्त आवश्यक है। बुद्धिशील प्राणी होने के कारण मनुष्य अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति सबसे सुगम साधनों द्वारा करना चाहता है और ऐसा प्रयास करना उसके लिए स्वाभाविक ही है। प्रत्येक समूह अथवा समाज अपनी इन मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए कुछ साधन, कार्य-प्रणाली या तरीके ढूँढ लेता है और परम्परागत रूप में उन्हीं साधनों या तरीकों को काम में लेता है। समय के साथ-साथ आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु कुछ स्थापित और स्वीकृत साधन, कार्यविधि या तरीके विकसित होने लगते हैं। प्रत्येक व्यक्ति से यह आशा की जाती है कि वह समाज द्वारा विकसित तरीकों से ही अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करेगा। समाज द्वारा मान्यता प्राप्त इन्हीं परम्परागत साधनों, कार्य-विधियों या तरीकों को ही संस्था का नाम दिया जाता है।

मनुष्य की कुछ ऐसी मौलिक आवश्यकताएँ होती हैं जो समाज के अस्तित्व के लिए आवश्यक हैं। यदि इन आवश्यकताओं की पूर्ति प्रत्येक व्यक्ति मनमाने ढंग से करे तो समाज में व्यवस्था नहीं रह पायेगी तथा सामाजिक संरचना छिन्न भिन्न हो जायेगी। इसी बात को ध्यान में रखते हुए प्रत्येक समाज कुछ ऐसे साधनों एवं तरीकों को अपनाता है जो समाज के लिए हितकर हों और जिन्हें समाज के सभी व्यक्ति स्वीकार करें। इस प्रकार, सर्वप्रथम किसी आवश्यकता की पूर्ति के लिए मनुष्य के मस्तिष्क में विचार उत्पन्न होता है। वह अपने इस विचार को कार्य रूप में परिणत करता है। जब व्यक्ति अपने इस विचार के आधार पर किये गये कार्य को बार-बार दोहराता है तो वह उसकी आदत बन जाती है। एक व्यक्ति की यह आदत यदि समूह के अन्य व्यक्तियों को अच्छी लगती है तो वे भी इसे अपना लेते हैं। जब एक समूह के अधिकांश व्यक्ति उस आदत को अपना लेते हैं तो वह समूह की आदत बन जाती है। समूह की इस आदत को जनरीति कहते हैं। समूह के अधिकांश व्यक्ति जिन रीतियों से व्यवहार करते हैं, उन्हें ही जनरीति कहा जाता है। परम्परागत व्यवहार करने की ये जनरीतियाँ जब पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होती रहती हैं तो इन्हें प्रथाओं के नाम से पुकारा जाता है। ये होती तो जनरीतियाँ ही हैं, किन्तु इनके पीछे संकटों वषों का परम्परागत अनुभव छिपा होने के कारण इन्हें हम प्रथाओं के नाम से जानते हैं। जब प्रथाएँ समूह द्वारा सम्मानित एवं स्वीकृत हो जाती हैं और इन्हें कल्याणकारी एवं उपयोगी समझ कर समूह का अभिमत

प्रदान कर दिया जाता है तो ऐसी प्रथाओं को रूढ़ियों के नाम से पुकारा जाता है । जब समूह किन्हीं प्रथाओं को बल्याणकारी, उचित एवं उपयोगी-समझकर सामाजिक अभिमत प्रदान कर देता है और उनका उल्लंघन करने वालों को दण्डित करता है तब ऐसी प्रथाएं रूढ़ियां कहलाती हैं । समय के साथ प्रत्येक रूढ़ि की एक ऐंगी सरचना विकसित हो जाती है जिसके द्वारा ये रूढ़ियां आवश्यकता की पूर्ति करती हैं । जब एक रूढ़ि के चारों ओर नियमों, विधि-विधानों तथा कार्य-प्रणालियों की एक सरचना निर्मित हो जाती है तब इसे सस्था कहते हैं ।

प्रत्येक सस्था का आरम्भ एक विचार या मानवीय हित अथवा आवश्यकता को लेकर होता है । समनर ने सस्था को परिभाषित करते हुए लिखा है, "एक सस्था एक विचारधारा (विचार, मत, सिद्धान्त या हित) और एक सरचना से मिलकर बनती है ।¹ समनर का कहना है कि सर्वप्रथम सस्थाएं जनरीतियां के रूप में आरम्भ होती हैं । जनरीतियां बाद में प्रथाएं बन जाती हैं । जब इनके साथ बल्याण का तत्त्व-ज्ञान जुड़ जाता है तब ये रूढ़ियों के रूप में विकसित होती हैं । फिर इन रूढ़ियों को नियमों, निर्धारित कृत्यों और काम में लिये जाने वाले उपकरणों की दृष्टि से अधिक सुस्पष्ट बना दिया जाता है । इससे सरचना विकसित होती है और तब सस्था अपने में पूर्ण हो जाती है ।²

प्रो० बार्नेस (Barnes) ने भी सस्था के इसी त्रय को बतलाया है। बार्नेस मर्होदय का कहना है कि हम देखते हैं कि मनुष्य की अनेक मौलिक आवश्यकताएं होती हैं । इन आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए उसके अस्तित्व में अनेक प्रकार की भावनाएं उत्पन्न होती हैं जिनका प्रदर्शन वह उनको कार्य रूप में परिणत करके करता है । सर्वप्रथम वह परीक्षण-परिष्कार पद्धति (Trial and error) के रूप में ऐसा करता है । जब व्यक्ति के ये प्रयत्न सफल हो जाते हैं तो वे समूह के द्वारा अपना लिये जाते हैं और ये पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित होते रहते हैं । दूसरे शब्दों में वे सामाजिक आदतें बन जाती हैं, जिन्हें समाजशास्त्री जनरीतियां कहते हैं । जब जनरीतियां निश्चित हो जाती हैं, उनके पीछे सम्मान एवं शक्ति की भावना जुड़ जाती है, वे समूह के लिए आवश्यक और प्रभावशाली हो जाती हैं, और उनके न मानने पर सजा दी जाती है तब उस दशा में वे प्रथाओं के रूप में विकसित हो जाती हैं । प्रथाएं मनुष्य और उसके व्यवहार पर शक्तिशाली रूप में नियंत्रण रखती हैं । ये साधारणतः अचेतन रूप में कार्य करती रहती हैं । यह स्वीकार कर लिया जाता है कि ये ठीक हैं । समय के साथ-साथ इन्हें तर्क-संगत और किसी विशिष्ट आवश्यकता की पूर्ति के लिए आचरण का सर्वोत्तम स्वरूप समझा जाता है । तब ऐसी प्रथाओं को रूढ़ियां कहा जाता है । जब इन रूढ़ियों को लागू करने के लिए निश्चित नियम, विधि-विधान, कार्य प्रणाली एवं सामाजिक सरचना निर्मित हो जाती है तब वे सस्थाओं का रूप ग्रहण कर लेती हैं ।³

सामाजिक सस्था को परिभाषित करते हुए बोगार्डस (Bogardus) ने लिखा है

1 "An Institution consists of a concept (idea, notion, doctrine or interest) and a structure W G Sumner Folkways, p 53

2 Ibid.

3 H E Barnes, Social Institutions, p. 30.

“सामाजिक सस्था समाज की एक संरचना होती है जो प्रमुखतः सुव्यवस्थित विधियों द्वारा मनुष्यों की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए संगठित की जाती है।”⁴ मेकाइवर तथा पेज ने सस्था को परिभाषित करते हुए लिखा है, “सस्थाए सामूहिक गतिविधि की विशेषता के रूप में कार्य-प्रणाली की दशाओं या स्थापित प्रतिमानों को कहते हैं।”⁵

सी० एच० कूले (C H Cooley) के मतानुसार, ‘एक सस्था किसी निरन्तर बनी रहने वाली आवश्यकता या इच्छा की पूर्ति के लिए सामाजिक विरासत में स्थापित सामूहिक व्यवहारों का एक जटिल संगठन है।’⁶ मिलिन और मिलिन ने सामाजिक सस्था की परिभाषा करते हुए लिखा है, “एक सामाजिक सस्था सांस्कृतिक प्रतिमानों वा वह प्रकार्यात्मक समूह है (जिसके अन्तर्गत क्रियाएँ, विचार, मनोवृत्तियाँ और सांस्कृतिक उपकरण भी सम्मिलित होते हैं) जो बहुत कुछ स्थायी होते हैं और जिसका उद्देश्य अनुभव होने वाली सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति करना होता है।”⁷ रास के अनुसार, “सामाजिक सस्थाए सामान्य इच्छा से स्थापित या स्वीकृत संगठित मानव संबंधों के पुंज हैं।”⁸ गिन्सबर्ग (Ginsberg) के अनुसार सस्थाएँ व्यक्तियों और समूहों के बीच संबंधों को नियमित करने वाली मान्यता-प्राप्त एवं स्थापित व्यवहार-रीतियाँ हैं।”⁹

इन परिभाषाओं से स्पष्ट होता है कि सामाजिक सस्थाएँ वे स्वीकृत साधन, मान्यता-प्राप्त और समाज द्वारा समर्थित कार्य-प्रणालियाँ या व्यवहार की सामूहिक रीतियाँ हैं जिनके द्वारा मानवीय उद्देश्यों की पूर्ति होती है। सामाजिक सस्था की अवधारणा में आदर्शात्मक तत्त्व स्पष्टतः पाया जाता है क्योंकि यहाँ नियम और भूमिकाएँ व्यवहार को परिभाषित करते हैं। कहने का तात्पर्य यह है कि सस्थाएँ निश्चित परिस्थितियों में अपेक्षित व्यवहार की प्रणालियाँ हैं। सस्थाओं में निरन्तरता का गुण विशेषतः पाया जाता है। यह निरन्तरता सस्थाओं की रूढ़िवादी प्रवृत्ति को व्यक्त करती है। लेकिन यहाँ हमें इस महत्वपूर्ण बात को भी ध्यान में रखना है कि सामाजिक संस्थाओं में परिवर्तन और अनुकूलन की प्रवृत्ति भी स्पष्टतः पायी जाती है। यहाँ भारतीय जाति-व्यवस्था का उदाहरण दिया जा सकता है जो समय के साथ-साथ परिवर्तित होती जा रही है और आज तक किसी न किसी रूप में अपने अस्तित्व को बनाये हुए है।

- 4 “A Social Institution is a structure of society that is organised to meet the needs of people chiefly through well established procedures
E S Bogardus, Sociology, P 478
- 5 “Institutions are the established forms or conditions of procedure characteristic of group activity,” MacIver & Page, Society p 15
- 6 “An Institution is a complex organization of collective behaviour established in the social heritage and meeting some persistent need or want C H Cooley.
- 7 “A social Institution is a functional configuration of culture pattern (including action, ideas attitudes and cultural equipment) which possess a certain permanence and which is intended to satisfy felt social needs Gillin and Gillin Cultural sociology
- 8 “Social Institutions are sets of organized human relationships established or sanctioned by the common will” E A Ross Principles of sociology P 686
- 9 Ginsberg, Morris, Sociology quoted by Alan Wells, Social Institutions, p. 7.

संस्था के आवश्यक तत्त्व (Essential Elements of an Institution)

प्रत्येक संस्था के विकसित होने के लिए कुछ तत्त्व अनिवार्य हैं। समाज में पाई जाने वाली कोई भी सामाजिक संस्था इन आवश्यक तत्त्वों के अभाव में कदापि विकसित नहीं हो सकती। अतः संस्था के आवश्यक तत्त्व निम्नलिखित हैं

(१) विचार (Idea)—यह संस्था का प्राथमिक तत्त्व है। विचार व्यक्ति के अस्तित्व की वह मूल है जिसे यदि त्रियात्मक रूप दिया जाय तो उससे उसकी आवश्यकता पूर्ण हो सकती है। मनुष्य का यही प्राथमिक विचार शन-शन संस्था का रूप ले लेता है। अतः स्पष्ट है कि प्रत्येक संस्था का विकास किसी न किसी प्रकार के व्यक्तिगत विचार से प्रारम्भ होता है।

(२) उद्देश्य (Purpose)—प्रत्येक सामाजिक संस्था का कोई न कोई उद्देश्य आवश्यक होना चाहिए। बिना उद्देश्य, कोई संस्था अधिक दिनों तक समाज में जीवित नहीं रह सकती। समाज में जिन समस्याओं का उद्देश्य से सामञ्जस्य समाप्त हो जाता है, धीरे-धीरे उसका अस्तित्व भी समाप्त होने लगता है।

(३) संरचना (Structure)—मनुष्य की आवश्यकताओं की पूर्ति के सरलतम विचार को कार्यरूप देने के लिए जिन विधि-विधानों को अपनाया जाता है, उसे संरचना कहते हैं। प्रत्येक सामाजिक संस्था के लिए संरचना की नितान्त आवश्यकता होती है जिसके अभाव में विचार को कार्यरूप में परिणत नहीं किया जा सकता।

(४) अधिकार एवं अभिमत (Authority and Sanction)—प्रत्येक समाज किसी भी विचार, प्रथा अथवा नियम को जनहित में उपादेय समझ कर उसे सुचारु रूप से विकसित करने के लिए अधिकार एवं अभिमत प्रदान कर देता है। प्रत्येक सामाजिक संस्था को समाज का अभिमत आवश्यक रूप से प्राप्त होता है। इसके साथ ही साथ प्रत्येक समाज अपनी संस्थाओं को कुछ अधिकार भी प्रदान करता है जिससे उद्देश्यों की पूर्ति हो सके।

(५) प्रतीक (Symbol)—प्रतीक विभिन्न संस्था में भेद करने के लिए अपनाये जाते हैं। प्रत्येक संस्था का कोई न कोई प्रतीक आवश्यक पाया जाता है। प्रतीक भौतिक अथवा अमौलिक दोनों ही प्रकार के हो सकते हैं।

संस्था के कार्य (Function of an Institution)

साधारणतया संस्था के निम्नलिखित प्रमुख कार्य होते हैं—

(१) मानव आवश्यकताओं की पूर्ति (Satisfaction of human needs)—प्रत्येक संस्था का जन्म मानव की किसी न किसी आवश्यकता को लेकर होता है। अतः संस्थाएँ मानव आवश्यकताओं की पूर्ति में सहायक होती हैं। ये मनुष्यों के सामूहिक कल्याण को ध्यान में रखते हुए मानव आवश्यकताओं की पूर्ति करती हैं। संस्थाएँ साधन हैं साध्य नहीं। संस्थाओं का विकास इसलिए किया जाता है कि वे मानव की किसी न किसी आवश्यकता की पूर्ति करें। अतः आवश्यकताओं की पूर्ति करना प्रत्येक संस्था का सार्वभौमिक एवं प्रमुख कार्य है। इसके अभाव में वे अपने अस्तित्व को नहीं बनाये रख सकती। संस्थाएँ दीर्घकाल तक मनुष्यों की सेवा करती हैं। इसी बात को दृष्टिगत रखते हुए मकाइवर ने लिखा है, "(सामाजिक संस्थाएँ) मनुष्यों को पराजित करने के अपने अधिकार पर जीवित नहीं हैं, अपितु उनकी सेवा करने के लिए हैं और जब वे सेवा करना बन्द कर

देती हैं तो कोई भी प्राचीनता और कोई भी पवित्रता उन्हें मरने से नहीं बचा सकती।¹⁰ इस वचन से स्पष्ट है कि आवश्यकता की पूर्ति के अभाव में कोई भी संस्था अपना अस्तित्व बनाये नहीं रख सकती।

(२) सस्कृति को वाहक (Vehicle of Culture)—संस्थाएँ सस्कृति को पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित करती रहती हैं। प्रत्येक सस्कृति का आधार समूह विशेष की संस्थाएँ ही होती हैं। वास्तव में संस्थाओं के माध्यम से सस्कृति की रक्षा होती है।

(३) सामाजिक नियन्त्रण (Social Control)—संस्थाएँ समूह में मनुष्यों के व्यवहारों पर नियन्त्रण रखती हैं। सामाजिक नियन्त्रण संस्था का एक महत्वपूर्ण कार्य है। संस्थाएँ मनुष्यों को इस बात के लिए बाध्य करती हैं कि वे अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति मनमाने ढंग से न करके निर्देशित विधियों द्वारा ही करें। ऐसा न करने पर संस्थाएँ उनको दंडित कर सकती हैं, क्योंकि सामूहिक अभिमत प्राप्त होने के कारण इनकी शक्ति अत्यधिक होती है। अतः संस्थाएँ सामाजिक नियन्त्रण का काम भी करती हैं।

(४) मार्गदर्शन करना (To Guide)—संस्थाएँ समूह को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उचित मार्ग प्रदर्शित करती हैं। य इस बात को बतलाती है कि अमुक आवश्यकताओं की पूर्ति किस प्रकार की जायगी। मनुष्यों को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करते समय, मार्ग दर्शन के लिए संस्थाओं का ही सहारा लेना पड़ता है। अतः संस्थाएँ प्रत्येक परिस्थिति में मनुष्यों का मार्ग-दर्शन करती हैं।

(५) अनुरूपता उत्पन्न करना (To Conform)—संस्थाओं के द्वारा आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु पहले से ही विधियाँ निर्धारित होती हैं। इस कारण सभी मनुष्यों का व्यवहार एक-सा होता है। समान व्यवहार के कारण मनुष्यों के व्यवहारों में अनुरूपता उत्पन्न होती है। अतः संस्थाएँ मानव-व्यवहार में समानता लाने का कार्य करती हैं। इस समानता के परिणामस्वरूप मनुष्यों में एकता की भावना उत्पन्न होती है।

(६) स्थिति एवं भूमिका का निर्धारण (To determine status and role)—संस्थाएँ समाज में व्यक्तियों को, उनकी योग्यता के अनुसार प्रस्थिति प्रदान करती हैं और इसी प्रस्थिति के अनुसार उनका कार्य भी निश्चित करती हैं। उदाहरणार्थ जाति व्यवस्था, व्यक्ति की समूह में प्रस्थिति एवं कार्य का निर्धारण करती है। भारत के ग्रामीण जीवन में इन संस्थाओं का महत्त्व इनके सापेक्ष स्थायित्व के कारण और भी अधिक है।

संस्थाएँ सामूहिक जीवन के जटिल प्रतिमान को बनाये रखने का कार्य करती हैं। संस्थाओं के प्रकारों पर प्रकाश डालते हुए ए० के० सिन्हा ने लिखा है, “कुछ सामाजिक प्रकार्यों को पूर्ण करने के लिए इनको विकसित किया जाता है। प्रत्येक सामाजिक संस्था के कुछ विशिष्ट सामाजिक प्रकार्य होते हैं। संस्थाएँ कुछ मौलिक समूह-आवश्यकताओं जैसे सुरक्षा, संरक्षण, न्याय और कुछ अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति करती हैं। संस्थाएँ

10 “(Social Institutions) do not exist in their own right to over-power men but only to serve them and when they cease to serve, no antiquity and no sanctity can save them from condemnation, ‘Mac-Iver, R M Community, p p 162 163

सोर्गों का समाजीकरण और उनके व्यवहार प्रतिमान को सरल और नियमित करती हैं। व्यक्तियों के व्यवहार-प्रतिमान का सम्पादन (Institutionalization) उस समय होता है जब वे संस्थाओं के आदर्श प्रतिमानों के अनुरूप व्यवहार करते हैं।¹¹ संस्थाएं एक समाज के सांस्कृतिक प्रतिमान को स्थायित्व प्रदान करती हैं। वे व्यक्तियों के व्यवहार-प्रतिमानों को समन्वित एवं नियमित करती हैं। सामाजिक संस्थाएं सामाजिक नियन्त्रण को बनाए रखने में अपूर्व योग देती हैं। सामाजिक नियन्त्रण से व्यक्तियों में सामाजिक सामंजस्य पनपता है तथा समाज में सुव्यवस्था बनी रहती है। किसी भी समाज में उसी समय शान्ति रहती है जब व्यक्ति सामाजिक संस्थाओं के आदर्श-नियमों के अनुरूप कार्य करते हैं। अतः संस्थाएं सामाजिक व्यवस्था और समन्वय बनाये रखने में महत्त्वपूर्ण सहायता देती हैं।

आर० टी० लेपियर के अनुसार सामाजिक संस्थाएं सामाजिक समूहों की रीतियां हैं जिनका लक्ष्य मानव अस्तित्व की समस्याओं को हल करना है। आपने बतलाया है कि संस्थाएं व्यक्तियों का समाजीकरण करती हैं और समूह-मनोवृत्त को बनाये रखने में सहायता करती हैं। वे व्यक्तियों को शत्रुओं से अपना बचाव करने योग्य बनाती हैं, और इस प्रकार सामाजिक समूह को स्थायी बनाये रखने में योग देती हैं।¹² संस्था की संरचना तथा उसके प्रकारों में एकता होती है। एक संस्था ऐसी संगठित समग्रता है जिसका समाज की अन्य संस्थाओं के साथ प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष सम्बन्ध पाया जाता है। एक सामाजिक व्यवस्था (Social System) उसी समय ठीक प्रकार से काम करती है, यदि उनकी विभिन्न सामाजिक संस्थाओं के बीच संगति पाई जाती है।

सामाजिक संस्थाओं का अध्ययन क्यों (Why we should study social Institutions)

सामाजिक संस्थाओं के पीछे जन-समूह का मर्दियों का अनुभव छिपा रहता है। इस कारण ये संस्थाएं समाज के लिए बहुत ही उपयोगी होती हैं। समाज में पायी जाने वाली सामाजिक संस्थाओं के आधार पर हमें (उस समाज के) भूत एवं भविष्य को समझने में सहायता मिलती है। भूतकालीन संस्थाओं के पीछे सदियों का सफल अनुभव होने से काग्रेस इनको वर्तमान में एकाएक समाप्त नहीं किया जा सकता क्योंकि प्रत्येक संस्था की कोई न कोई उपयोगिता अवश्य होती है। यद्यपि परिवर्तित परिस्थितियों में उसी उपयोगिता में अपेक्षाकृत कमी आ सकती है, तथापि वह हमें भविष्य को समझने में सहायता करती है।

कुछ लोगों का कहना है कि आज वैज्ञानिक युग में भूतकालीन भारतीय सामाजिक संस्थाओं के अध्ययन का कोई महत्त्व नहीं रहा है तथा ये वर्तमान सामाजिक जीवन के गठन एवं नियन्त्रण में सहायक नहीं है। इस कथन की प्रामाणिकता को सिद्ध करने के

11 A K Sinha, Social Institutions of India, p 9

12 R T Lapiere, Sociology, p 71

लिए भी भारतीय सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन करना होगा। ऐसे अध्ययन के पश्चात् ही हम कह सकते हैं कि वर्तमान समय में अनुकूल सस्थाएँ उपयोगी हैं और अनुकूल अनुपयोगी। भूतकालीन भारतीय सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन द्वारा हम समझ सकेंगे कि हमारे पूर्वजों ने अपने समय की समस्या को हल करने के लिए किन पद्धतियों को अपनाया। इस अध्ययन से पूर्वजों द्वारा भूतकाल में की गई त्रुटियों से बचा जा सकेगा, उनके सफल अनुभवों का लाभ उठाया जा सकेगा और भावी सामाजिक व्यवस्था के पुनर्निर्माण में सहायता मिलेगी। भूतकालीन सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन द्वारा हम वर्तमान परिस्थितियों और घटनाओं को भली प्रकार समझ सकेंगे और अपने भविष्य का नियोजन कर सकेंगे।

समय एवं परिस्थितियों के बदलने के साथ सामाजिक सस्थाओं के स्वरूप एवं कार्यों में भी परिवर्तन होता रहता है। वर्तमान में प्राचीन सस्थाओं के बारे में यह कहा जाता है कि आज इनकी कोई उपयोगिता नहीं है, इसलिए इन्हें समाप्त कर देना चाहिए। यद्यपि इस बात को स्वीकार किया जा सकता कि समय एवं परिस्थितियों के बदल जाने के कारण सस्थाओं की उपयोगिताओं में कई बार कमी आ सकती है तथापि किसी भी भूतकालीन सस्था के सम्बन्ध में यह कहना कि चूँकि यह प्राचीन है, इस कारण इसे समाप्त कर देना चाहिए, वैज्ञानिक दृष्टिकोण से उचित प्रतीत नहीं होता। यदि कोई प्राचीन सस्था परिवर्तित परिस्थितियों में उपयोगी नहीं है तो हमें यह सिद्ध एवं स्पष्ट करना होगा कि वास्तव में बदली हुई परिस्थितियों में उस सस्था की कोई उपयोगिता नहीं है। केवल मात्र यह कह देने से कि भूतकालीन सस्थाओं की वर्तमान समय में कोई उपयोगिता नहीं है, काम नहीं चल सकता, वास्तव में वैज्ञानिक आधार पर इसे प्रमाणित करना होगा। यह सम्भव है कि परिस्थितियों के बदलने से किसी सस्था का महत्त्व कम अथवा अधिक हो जाय, किन्हीं परिस्थितियों में किसी सस्था का महत्त्व अधिक हो सकता है और किन्हीं में कम। परन्तु इस सम्बन्ध में वास्तविकता का पता लगाना होगा। यदि इस बात को स्वीकार कर लिया जाय कि परिवर्तित परिस्थितियों में भूतकालीन सस्था की कोई उपयोगिता नहीं है, तो भी इस सत्य से इनकार नहीं किया जा सकता कि इन सस्थाओं के पीछे लाखों-करोड़ों व्यक्तियों का सैकड़ों हजारों वर्षों का अनुभव छिपा रहता है। यह मनुष्य के मन एवं मस्तिष्क में अपना स्थान बनाये रहती हैं। इस कारण इन सस्थाओं के प्रभाव को मनुष्य के मस्तिष्क से आसानी से दूर नहीं किया जा सकता।

आज बहुत से उत्साही सामाजिक कार्यकर्ता प्राचीन विचारों, आदर्शों तथा सामाजिक सस्थाओं को जड़ से समाप्त करने के पक्ष में हैं। वे यह भूल जाते हैं कि जो विचार, आदर्श एवं सामाजिक सस्थाएँ अपनी उपयोगिता के कारण सैकड़ों वर्षों से लोगों के दिल और दिमाग पर गहरा प्रभाव जमाये हुए हैं, उन्हें अनेक प्रयत्नों के बावजूद भी शीघ्र ही समाप्त नहीं किया जा सकता। व्यक्ति नवीन परम्पराओं एवं सस्थाओं को तुरन्त स्वीकार नहीं करता, चाहे उनसे कितना ही लाभ क्या न हो। देश में शिक्षा की कमी के कारण भी भूतकालीन सस्थाओं के प्रभाव को शीघ्र ही समाप्त कर नवीन सस्थाओं का विकास नहीं किया जा सकता। यदि कोई प्राचीन विचार, आदर्श अथवा सामाजिक सस्था वास्तव में हानिकारक है, तो उसे समाप्त करने के लिए लोगों को धीरे-धीरे तैयार करना होगा, नवीन विचारों को ग्रहण करने के लिए उन्हें प्रेरित करना होगा।

यह सब सफलतापूर्वक करने के लिए लोगों की प्राचीन परम्पराओं एवं उनकी सामाजिक सस्थाओं को स्पष्ट रूप में उनके सामने प्रस्तुत करना होगा। उनकी उत्पत्ति, विकास और परिणामों पर प्रकाश डालना होगा तथा दोष बतलाने होंगे। नैतिक और सामाजिक क्षेत्रों में नवीन विचारों और आदर्शों को प्रस्तावित करने के पूर्व समाज-सुधारकों को इस ओर भी ध्यान देना होगा कि जो विचार, आदर्श और सामाजिक सस्थाएँ सैकड़ों वर्षों से सामाजिक व्यवस्था को नियंत्रित करती आ रही हैं और आज भी जीवित हैं, उनमें निश्चित रूप से कोई गुण अवश्य होगा जिसकी जाच की जानी चाहिए। भारतीय सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन में इस प्रकार के वैज्ञानिक दृष्टिकोण को अपना कर हम अपनी श्रेष्ठ प्राचीन विरासत को बचाये रख सकेंगे तथा अपनी श्रेष्ठ परम्पराओं को बिना विचारों छोड़ने से बच सकेंगे। जहाँ प्राचीन विचार और आदर्शों से छुटकारा प्राप्त कर नवीन को अपनाना आवश्यक हो, वहाँ प्राचीन और नवीन विचारों एवं आदर्शों में सामंजस्य स्थापित किया जाना चाहिए। वह सब विस्तृत अध्ययन एवं विश्लेषण से ही सम्भव है।

सस्थाओं का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Importance of Institutions)

समाज में सस्थाओं का महत्त्व अत्यधिक है, क्योंकि ये सस्कृति की वाहक होती हैं। अतः किसी भी सस्कृति को समझने के लिए सस्थाओं का अध्ययन अनिवार्य है। सस्थाओं की अपनी एसी विशेषताएँ होती हैं जिनके कारण वे लम्बी अवधि तक समाज में अपना अस्तित्व बनाये रखती हैं। भारतीय सामाजिक सस्थाओं की प्रमुख विशेषताएँ—प्राचीनता, स्थायित्व, सहिष्णुता, अनुरूपता, समन्वय, धर्म-प्रधानता, रुढ़िवादिता आदि हैं। इन विशेषताओं के कारण समाज में इनका महत्त्व और भी बढ़ जाता है। एक ओर तो ये सस्थाएँ मनुष्यों की आवश्यकताओं की पूर्ति करती हैं तथा दूसरी ओर व्यक्तियों के व्यवहारों पर नियंत्रण रखती हैं। इस कारण समाज में व्यवस्था बनी रहती है। किसी भी समूह अथवा समाज को समझने के लिए हमें उसकी सस्कृति को जानना आवश्यक है। सस्थाओं के अभाव में सस्कृति को नहीं समझा जा सकता है। स्पष्ट है कि सस्थाओं का समाजशास्त्रीय महत्त्व अत्यधिक है क्योंकि समाजशास्त्र के अन्तर्गत हम समाज तथा उसकी सस्कृति का अध्ययन प्रमुख रूप से करते हैं। किसी भी समाज को ठीकप्रकार से समझने के लिए हमें उसकी सस्कृति का अध्ययन करना पड़ता है। सस्कृति का यह अध्ययन सस्थाओं के माध्यम से होता है।

यदि हम यह जानना चाहते हैं कि किसी समाज में मनुष्य अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति किस प्रकार करते हैं तो यह जानकारी हम केवल सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन से ही मिल सकती है। समाज में रहते हुए सामाजिक परिवर्तन को भाँकने हेतु सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन परम आवश्यक है। समूह के व्यवहार का अध्ययन करने के लिए भी सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन आवश्यक है। अतः स्पष्ट है कि किसी भी समाज का अध्ययन करने हेतु उसकी सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन अनिवार्य है। सामाजिक सस्थाओं का महत्त्व इस दृष्टि से बाकी है कि इन्हीं के माध्यम से मानव अपनी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति करता है, अपने लक्ष्यों को प्राप्त करता है। इन्हीं के अनुरूप व्यवहार करता हुआ वह अपने सामाजिक जीवन को सुखमय, शान्तिपूर्ण तथा समृद्धिशील बना पाता है।

अपनी कुछ विशेषताओं के कारण भारतीय सामाजिक सस्थाओं का विश्व में आदरणीय स्थान है। प्रस्तुत पुस्तक में इन्हीं में से कुछ विशिष्ट सस्थाओं का अध्ययन किया गया है। समाजशास्त्र के विद्यार्थियों के लिए इन भारतीय सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन करना अति आवश्यक है, क्योंकि इनके अध्ययन से हमें भारतीय संस्कृति को समझने में मदद मिलती है। अतः भारतीय आत्मा को जानने के लिए इन सामाजिक सस्थाओं का अध्ययन अनिवार्य है।

संस्थायन का विकास (Development of Institutionalisation)

यहाँ हमें इस बात को भी ध्यान में रखना है कि एक संगठित और स्थायी समाज में संस्थायन का विकास होता है, अर्थात् लोग सस्थाओं के आदर्श-प्रतिमानों के अनुरूप व्यवहार करते हैं। ए० के० सिन्हा के अनुसार संस्थायन के विकास द्वारा ही एक समाज के सदस्य अपने सामाजिक-सांस्कृतिक परिवरण के साथ सामंजस्य कर पाते हैं। इसके द्वारा व्यक्तियों के व्यवहार प्रतिमान अधिकाधिक नियमित हो पाते हैं। ऐसी दशा में वे संस्थागत स्वीकृत आचरण के तरीकों के अनुरूप व्यवहार करते हैं। संस्थायन से समाज में व्यक्तियों की कार्य-कुशलता बढ़ती है। व्यक्ति सस्थाओं के आदर्श-नियमों को ध्यान में रखकर ही अपनी प्रस्थिति के अनुरूप भूमिका निभाता है। संस्थागत आदर्श-नियमों के बढ़ते हुए स्थायित्व के साथ साथ व्यवहार में विचलन (Deviation) का क्षेत्र घटता जाता है।¹³

जिस समाज में अत्यधिक संस्थायन हो जाता है, वहाँ समाज में कठोरता पनपती है। वहाँ सामाजिक परिवर्तन एवं सामाजिक प्रगति में बाधा उपस्थित होती है। अत्यधिक संस्थायन से विशिष्टता, मौलिकता और व्यक्ति की स्वतन्त्रता घटती है। जब व्यक्ति व्यवहार के संस्थागत आदर्श-नियमों को बहुत अधिक महत्व देता है तो मौलिकता और रचनात्मक साहस में कमी आती है। आचरण के तरीकों के कठोरतापूर्वक पालन या अन्वयानुकरण से सस्थाओं की अकुशलता और व्यक्तियों की असुविधा बढ़ती है।¹⁴ स्पष्ट है कि अधिक मात्रा में संस्थायन व्यक्तियों तथा सम्पूर्ण समाज के लिये हानिकारक सिद्ध होता है।

प्रश्न

- (१) सामाजिक सस्था का अर्थ स्पष्ट करते हुए इसके विकास पर प्रकाश डालिए।
- (२) सामाजिक सस्था की अवधारणा स्पष्ट कीजिए। सस्था के आवश्यक तत्त्व बताइये।
- (३) सस्था का अर्थ स्पष्ट करते हुए इसके कार्यों पर प्रकाश डालिए।
- (४) भारतीय सामाजिक सस्थाओं के अध्ययन की क्या उपयोगिता है ?
- (५) सस्थाओं का समाजशास्त्रीय महत्व बताइये तथा संस्थायन के प्रकार्यात्मक तथा अप्रकार्यात्मक पहलुओं को स्पष्ट कीजिए।



वर्ण व्यवस्था (VARNA SYSTEM)

मैकाइवर और कूले आदि समाजशास्त्रियों ने अपने अध्ययन के आधार पर बतलाया है कि सामाजिक वर्ग विश्व के सभी समाजों में किसी न किसी रूप में अवश्य पाये जाते हैं। वही पर सामाजिक वर्गों का निर्माण जन्म के आधार पर होता है तो कही पर धन के आधार पर। इतना निश्चित है कि सामाजिक वर्ग प्रत्येक समाज में पाए अवश्य जाते हैं। मनुष्य की प्रवृत्तियों तथा व्यवसायों के आधार पर उन्हें विभिन्न वर्गों में बांटने के प्रयत्न प्राचीन समय से ही होते रहे हैं। इन प्रवृत्तियों तथा व्यवसायों के आधार पर समाज का विभाजन ससार के सभी देशों में पाया जाता है। इंग्लैंड के प्रसिद्ध विद्वान एच० जी० वेल्ल्स (H. G. Wells) का कहना है कि मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों के आधार पर समाज विभाजन से समाज का थोड़ा विकास होता है तथा उसकी शक्ति बढ़ती है। किंग्सले डेविस (Kingsley-Davis) और मूरे (Moore) ने सामाजिक वर्गों का विश्लेषण करते हुए बतलाया है कि समाज अपनी स्थिरता एवं उन्नति के लिये अपने व्यक्तियों को उनकी योग्यता एवं प्रशिक्षण को ध्यान में रखते हुए विभिन्न वर्गों में बांट देता है। प्राचीन भारतीय सामाजिक विचारकों ने भी मनुष्य की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों को दृष्टि में रखते हुए सामाजिक स्तरीकरण (Social Stratification) की एक सुनियोजित नीति को अपनाया तथा कार्यात्मक दृष्टि से समाज को चार वर्गों में विभाजित किया। ये वर्ण हैं— ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र।

वर्ण-व्यवस्था भारतीय सामाजिक संगठन के मौलिक तत्त्व के रूप में पाई जाती है। ऋग्वेद में कई स्थानों पर बतलाया गया है कि उस समय समाज का सम्पूर्ण कार्य व्यवस्थित ढंग से चलता था। समाज में प्रत्येक व्यक्ति का स्थान तथा उससे सम्बन्धित कार्य उसकी प्रवृत्तियों अर्थात् गुणों पर आधारित थे। वर्ण और आश्रम दो ऐसी व्यवस्थाएँ हैं जिनके आधार पर हिन्दुओं का व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन संगठित हुआ है। “वर्णाश्रम-व्यवस्था” व्यक्ति की प्रकृति एवं उसके पालन-पोषण की समस्याओं से सम्बन्धित है। यह व्यवस्था सामाजिक संगठन के हिन्दू सिद्धान्त की आधार शिला के रूप में कार्य करती है। भारतीय मनीषियों ने वर्णाश्रम-व्यवस्था के रूप में ऐसी ‘ग्रन्थो’ व्यवस्था को जन्म दिया जिसमें समाज एवं व्यक्ति—दोनों को समान रूप से महत्त्व मिला है। वे इस तथ्य से पूर्णतः परिचित थे कि समाज का विकास व्यक्तित्व के विकास के लिये आवश्यक है और इसकी समुचित सुविधाओं के उपलब्ध होने पर ही सामाजिक व्यवस्था को स्थायित्व प्रदान किया जा सकता है। इन्हीं दो लक्ष्यों को दृष्टि में रखकर वर्ण-व्यवस्था एवं आश्रम-व्यवस्था का निर्माण किया गया है। भारतीय सामाजिक विचारधारा के वास्तविक स्वरूप को समझने

के लिये इन दोनों व्यवस्थाओं का अध्ययन आवश्यक है। वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत सामाजिक जीवन के कार्यात्मक विभाजन की दृष्टि से समाज को चार भागों में बाटा गया है। आश्रम-व्यवस्था में व्यक्तिगत जीवन को समुन्नत बनाने एवं व्यक्तिगत-विकास के पूर्ण अवसर प्रदान करने हेतु जीवन को चार भागों में विभाजित किया गया है। ये दोनों व्यवस्थाएँ परस्पर घनिष्ठ रूप में सम्बन्धित हैं, इनके अन्तर्गत व्यक्तियों के अलग-अलग कर्तव्यों का निर्धारण किया गया है। व्यक्ति आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत अपने व्यक्तित्व का विकास, जीवन को अनुशासित और धर्मानुसार अपने दायित्वों का निर्वाह करता है। वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत वही व्यक्ति अपनी शक्तियों का उपयोग सामूहिक हित में करता है, सामाजिक कल्याण हेतु अपने वर्ण-धर्म का पालन करता है। आश्रम-व्यवस्था का वर्ण-अन्य अध्याय में किया गया है। यहाँ वर्ण-व्यवस्था पर विचार किया गया है। वर्ण-व्यवस्था के पूर्ण विवेचन के लिये यह आवश्यक है कि "वर्ण" शब्द के अर्थ को ठीक प्रकार से समझ लिया जाए।

वर्ण का अर्थ

(Meaning of Varna)

वर्ण शब्द की व्युत्पत्ति 'वृ' (वृत्-वरण) धातु से हुई है जिसका अर्थ है वरण अथवा चुनाव करना। इस प्रकार, व्यक्ति अपने कर्म तथा स्वभाव के आधार पर जिस व्यवसाय का चुनाव करता है, वही वर्ण है। सर्वप्रथम वर्ण शब्द का प्रयोग ऋग्वेद में रग अर्थात् काले और गोरे रंग की जनता के लिए किया गया है और प्रारम्भ में आर्य तथा दास, इन दो वर्णों का ही उल्लेख मिलता है। डा० धुरिये ने बतलाया है कि आर्य लोगों ने यहाँ के आदिवासियों को पराजित करके उन्हें दास या दस्यु नाम दिया और अपने तथा उनके बीच अन्तर प्रकट करने के लिए वर्ण शब्द का प्रयोग किया जिसका अर्थ रंग-भेद से है।¹ वर्ण के इस अर्थ से ऐसा ज्ञात होता है कि इस शब्द का प्रयोग आर्यों तथा दस्युओं के बीच पाये जाने वाले प्रजातीय अन्तर को स्पष्ट करने हेतु किया गया।

श्री पाण्डुरंग वामन काणे की मान्यता है कि प्रारम्भ में गौर वर्ण का प्रयोग आर्यों के लिए तथा कृष्ण वर्ण का दासों या दस्युओं के लिए किया जाता था। धीरे-धीरे वर्ण शब्द का प्रयोग गुण तथा कर्मों के आधार पर बने हुए चार बड़े वर्णों के लिए किया गया। फ्रेंच विद्वान सेनार्ट (Senart) ने इसी मत का प्रतिपादन करते हुए लिखा है कि आर्यों तथा दस्युओं के रंग को व्यक्त करने वाला वर्ण शब्द बाद में समाज के चार वर्णों को व्यक्त करने लगा।² वास्तव में वर्ण शब्द का अर्थ शाब्दिक दृष्टि से नहीं समझा जा सकता। वर्णों का सम्बन्ध व्यक्ति के गुण तथा कर्म से पाया जाता है। जिन व्यक्तियों के गुण तथा कर्म एक से थे अर्थात् जिनमें स्वभाव की दृष्टि से समानता थी, वे एक वर्ण के माने जाते थे। इस बात का प्रमाण हमें भगवद्गीता में मिलता है जहाँ श्रीकृष्ण ने कहा है—“मैंने ही गुण और कर्म के आधार पर चारों वर्णों की रचना की है।”³ स्पष्ट है कि वर्ण व्यवस्था

1. G S Ghurye 'Caste Class and Occupation' P 45

2. Senart 'Caste in India', P 128

3. चातुर्वर्ण्ये मया सृष्टं गुण कर्म विभाजनः ।

गीता अध्याय-४, श्लोक १३.

सामाजिक स्तरीकरण की एक ऐसी व्यवस्था है जो व्यक्ति के गुण तथा कर्म पर आधारित है और जिसके अन्तर्गत समाज का चार वर्णों के रूप में कार्यत्मक विभाजन हुआ है। समाज में सभी कार्यों को सुचारू रूप से चलाने के उद्देश्य से व्यक्तियों की स्वाभाविक प्रवृत्तियों को ध्यान में रखते हुए उन्हें विभिन्न समूहों अर्थात् चार वर्णों में विभाजित किया गया था। प्रत्येक वर्ण अपने-अपने कार्यों को पूर्ण करता हुआ सामाजिक उन्नति में योग देता था।

वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति (Origin of Varna System)

वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न विचार व्यक्त किये गये हैं। वेद, उपनिषद्, महाभारत, गीता तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों में इस व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकाश डाला गया है। यहाँ इन्हीं ग्रन्थों में विद्वानों द्वारा प्रकट किये गये विचारों के आधार पर हम वर्णों की उत्पत्ति को समझने का प्रयत्न करेंगे।

ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में वर्णों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में बतलाया गया है कि ब्राह्मण पुरुष अर्थात् विराट् स्वरूप परमात्मा के मुख रूप हैं, क्षत्रिय उनकी भुजाएँ हैं, वैश्य उनकी जघाएँ अथवा उदर हैं और शूद्र उनके पाँव हैं।⁴ ब्राह्मण की उत्पत्ति पुरुष के मुख से हुई है और मुख का कार्य बोलना है, इसलिये ब्राह्मणों का कार्य बोलना और अध्यापकी और गुरुओं के रूप में अन्य व्यक्तियों को शिक्षित करना है। भुजाएँ शक्ति की सूचक हैं, इसलिये क्षत्रियों का कार्य शासन-संचालन एवं शस्त्र धारण कर समाज की रक्षा करना है। जघाएँ बलिष्ठता एवं पुष्टता की प्रतीक हैं, इसलिये वैश्यों का कार्य कृषि तथा व्यापार के द्वारा सम्पत्ति का उत्पादन और लोगों की उदर पूर्ति करना है। शूद्र विराट् पुरुष के पैरों से उत्पन्न हुए हैं और पैरों का कार्य शरीर के भार को वहन करना है, इसलिये शूद्रों का कार्य सेवा द्वारा समाज के भार को वहन करना है। विराट् पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से चार वर्णों की उत्पत्ति इस बात को व्यक्त करती है कि चारों वर्णों में भिन्न-भिन्न स्वभावगत विशेषताएँ पायी जाती हैं तथा एक ही शरीर के अलग-अलग अवयव या भाग होने के कारण उनमें पारस्परिक अन्तरनिर्भरता दिखलायी पड़ती है। स्पष्ट है कि पुरुष-सूक्त के इस प्रलोक के आधार पर विभिन्न वर्णों के पृथक्-पृथक् गुण तथा कर्म माने गये हैं।

उत्तर वैदिक काल में रचिन उरनिषद् में बृहदारण्यक तथा छान्दोग्य उपनिषद् में वर्णों की उत्पत्ति पर प्रकाश डाला गया है। बृहदारण्यक उपनिषद् के अनुसार ब्रह्मा ने प्रारम्भ में केवल ब्राह्मणों को ही जन्म दिया। लेकिन वे समाज से सम्बन्धित सभी कार्यों को ठीक प्रकार से पूरा नहीं कर सके। ऐसी दशा में कन्याएँ को दृष्टि में रखकर ब्रह्मा ने क्षत्रिय वर्णों की रचना की। क्षत्रियों के अन्तर्गत अनेक देवता जैसे इन्द्र, वरुण, सोम तथा यम आदि आते हैं। जब ब्रह्मा ने देखा कि क्षत्रियों की उत्पत्ति के उपरान्त भी सन्तोषजनक तरीके से कार्यों का संचालन नहीं हो रहा है, तब उन्होंने वमु, आदित्य, मास्त आदि देवताओं के रूप में वैश्यों की उत्पत्ति की। इन सबके जन्म के पश्चात् भी जब काफी प्रगति नहीं हो सकी, सामाजिक कार्यों का पूर्णता के साथ सम्पादन नहीं हो सका तब पुत्रान

4. ब्राह्मणोऽस्य भुजमासोऽ वातु राजय कृतः।

उक्त ब्रह्मण्य मंडल्यः ५२५, शूद्रो जघापत् १ऋग्वेद, १०।६०।१२।

देवता के रूप में शूद्र की उत्पत्ति हुई। स्वर्गलोक की इस वर्ण-व्यवस्था के आधार पर ही मृत्युलोक के वर्णों की उत्पत्ति हुई।⁶ इससे स्पष्ट है कि अलग-अलग समय पर सामाजिक परिस्थितियों के अनुसार भिन्न-भिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई और इनका मूल आधार इनके द्वारा की जाने वाली विभिन्न प्रकार की सेवाएँ रही हैं। छान्दोग्य उपनिषद् में विशिष्ट वर्णों की सदस्यता के सम्बन्ध में बतलाया गया है कि यह व्यक्ति के पूर्वजन्म में किये गए कर्मों की प्रवृत्ति पर निर्भर करता है। जिन्होंने पूर्वजन्म में अच्छे कार्य और आचरण किये हैं, उन्हें ब्राह्मण, क्षत्रिय अथवा वैश्य वर्ण में जन्म लेने का सुखवसर प्राप्त होता है। तात्पर्य यह है कि पूर्वजन्म के कर्मों के आधार पर व्यक्ति की स्वभावगत विशेषताएँ बनती हैं और उसका वर्ण का निर्धारण होता है। इस प्रकार उपनिषदों में विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति का आधार व्यक्तियों के विविध गुण तथा कर्म माने गए हैं।

महाभारत में भी वर्णों को उत्पत्ति विराट पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से मानी गई है। ब्राह्मणों की उत्पत्ति ब्रह्मा के मुख से, क्षत्रियों की भुजाओं से, वैश्यों की जघाओं से और शूद्रों की पाँव से। ब्राह्मणों की उत्पत्ति वेदों तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों की रक्षा के लिए, क्षत्रियों की शासन-संचालन तथा अन्य सभी प्राणियों की रक्षा के लिए, वैश्यों की अन्य दास्यों तथा स्वयं के भरण-पोषण हेतु वृषि एवं व्यापार करने के लिए और शूद्रों की शेष तीन वर्णों की सेवा करने के लिये हुई है। शान्तिपर्व में अपने शिष्य भारद्वाज को सम्बोधित करते हुए महर्षि भृगु ने कहा है कि प्रारम्भ में केवल एक ही वर्ण ब्राह्मण (द्विज) था। यही वर्ण बाद में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के रूप में विभक्त हो गया। ब्राह्मणों का रंग श्वेत था जो पवित्रता-सतोगुण का परिचायक था। क्षत्रियों का लाल रंग था जो क्रोध एवं राजस गुण को व्यक्त करता था, वैश्यों का पीला रंग था जो रजोगुण एवं तमोगुण के मिश्रण का सूचक था और शूद्रों का काला रंग था जो अपवित्रता एवं तमोगुण की प्रधानता का द्योतक था। इससे स्पष्ट है कि भृगु ने वर्णों की उत्पत्ति रंग-भेद अथवा जन्म के आधार पर न मानकर गुण तथा कर्म के आधार पर मानी है। प्रारम्भ में ब्रह्मा ने बिना ऊँची नीच के भेद के सबको समान उत्पन्न किया था। लेकिन कालान्तर में जो ब्राह्मण अपने वर्ण धर्म से भिन्न प्रकार की विशेषताएँ व्यक्त करने लगे, उन्हें उनके गुण एवं कर्म के आधार पर क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र कहा गया। इस प्रकार विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई।

गीता में कहा गया है कि समाज का चार वर्णों में विभाजन गुण के आधार पर हुआ है और भारतीय दर्शन के अनुसार ये गुण—सत्व, रज तथा तम हैं। साध्या दर्शन के अनुसार इस ससार का विकास इन तीन गुणों से हुआ है। इन गुणों के द्वारा ही मन की रचना होती है और उसकी तीन प्रवृत्तियाँ—सात्विक, राजसिक तथा तामसिक बनती हैं। इनसे चार प्रवृत्तियाँ बनती हैं सात्विक, सात्विक-राजसिक, राजसिक-तामसिक और तामसिक। इन चार प्रवृत्तियों के आधार पर ही समाज का चार वर्णों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के रूप में विभाजन किया गया है। सात्विक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति जीवन के प्रति आध्यात्मिक दृष्टिकोण रखता है और ब्राह्मण कहलाता है। सात्विक और राजसिक प्रवृत्ति

से युक्त व्यक्ति त्रियाशीलता की प्रधानता के कारण क्षत्रिय कहलाता है। राजसिक और तामसिक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति वैश्य कहलाता है। तामसिक प्रवृत्ति वाले व्यक्ति में अज्ञता पाई जाती है और ऐसे व्यक्ति को शूद्र कहा गया है।

महाभारत काल तक वर्णों की उत्पत्ति का आधार गुण तथा कर्म को माना गया। परन्तु धीरे-धीरे स्मृतिकारों का झुकाव सामाजिक स्तरीकरण की इस व्यवस्था को कठोर बनाने की ओर था। अतः उन्होंने ऋग्वेद के पुरुष-सूक्त की व्याख्या अपने ही तरीके से करना प्रारम्भ कर दिया और वर्ण-व्यवस्था को एक ईश्वरी व्यवस्था के रूप में स्वीकार किया। परिणाम यह हुआ कि गुण तथा कर्म पर आधारित उदार वर्ण-व्यवस्था में बढोस्ता आती गई और व्यक्ति के लिए वर्ण परिवर्तन साधारणतः सम्भव नहीं रहा।

वर्ण-व्यवस्था का आधार—जन्म अथवा कर्म

(Basis of Varna-System—Birth or Karma)

वर्ण-व्यवस्था के सम्बन्ध में एक मूल प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यह जन्म पर आधारित थी अथवा गुण व कर्म पर। व्यक्ति की वर्ण विशेष की सदस्यता का निर्धारण उसके किमी विशिष्ट परिवार में जन्म के आधार पर होता था अथवा उसके गुण एवं कर्म के आधार पर। साधारणतः वर्ण सदस्यता का आधार जन्म को न मानकर गुण तथा कर्म को माना जाता है। लेकिन फिर भी इस सम्बन्ध में विद्वानों ने विरोधी मत व्यक्त किये हैं।

वर्ण-सदस्यता के आधार के सम्बन्ध में प्रसिद्ध विचारक डा० राधाकृष्णन का कथन है कि इस व्यवस्था में वंशानुसंक्रमणीय क्षमताओं का महत्त्व अवश्य था, परन्तु फिर भी मुख्यतया यह व्यवस्था गुण तथा कर्मों पर आधारित थी। आपने बतलाया है कि महाभारत एवं इसके पूर्व के काल की घटनाओं के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि उस समय वर्ण-परिवर्तन सम्भव था। विषयामिन, राजा जनक, महापुत्री व्याम, वाल्मीकि, अजमीठ और पुरामीठ अपने गुण तथा कर्मों के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तित कर पाये। यास्क ने अपने 'निरुक्त' में सन्तानु एवं देवाणि नामक दो भाईयों का उल्लेख करते हुए कहा है कि उनमें से एक ने क्षत्रिय राजा के रूप में और दूसरे ने ब्राह्मण पुरोहित के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त की। भागवत में तो यहाँ तक उल्लेख मिलता है कि घट्ट नाम की क्षत्रिय जाति अपने कर्मों के आधार पर ब्राह्मण बन गई। स्मृति के अनुसार जन्म के समय व्यक्ति को शूद्र मानना और तत्पश्चात् उपनयन तथा अनेक अन्य संस्कारों के द्वारा शूद्र होने पर उसे द्विज-ब्राह्मण, क्षत्रिय अथवा वैश्य के रूप में प्रतिष्ठा प्रदान करना भी यही प्रकट करता है कि वर्ण सदस्यता के निर्धारण में कर्म का महत्त्व मुख्य था। यदि वर्ण का आधार जन्म होता तो यह सब सम्भव नहीं हो सकता था।

डा० जी० एस० घुरिये ने कर्म को वर्ण का आधार माना है। आपने बतलाया है कि प्रारम्भ में भारत में दो ही वर्ण थे—आर्य और दास अथवा दस्यु। आर्य भारत में विजेता के रूप में आये थे। उन्होंने अपने को श्रेष्ठ और यहाँ के मूल निवासियों—द्रविडों को निम्न समझा, स्वयं को द्विज तथा द्रविडों को दास या दस्यु कहा। समय के साथ-साथ जैसे-जैसे आर्यों की संख्या में वृद्धि हुई—उनके कर्मों में भी विभिन्नता आती गई और द्विज वर्ण गुणों के आधार पर ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य वर्णों में विभक्त हो गया। इन तीनों वर्णों के लिये एक ही मूल वर्ण—द्विज (आर्य प्रजाति) से सम्बन्धित थे। यही कारण है कि प्रारम्भ

में इनमें आपस में वैवाहिक सम्बन्ध होते थे तथा खान-पान एवं सामाजिक सम्पर्क पर कोई कठोर प्रतिबन्ध नहीं था ।

श्री के० एम० पण्डितजी की मान्यता है कि विभिन्न वर्णों का आधार कर्म है न कि जन्म । आपका कथन है कि यदि जन्म ही वर्णों सदस्यता का आधार होता, तो विभिन्न वर्णों के पेशों में किसी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था । परन्तु प्राचीन साहित्य से उपलब्ध प्रमाण यह प्रकट करते हैं कि ब्राह्मण न केवल धर्म-कार्यों का सम्पादन एवं अध्ययन ही करते थे बल्कि वे साथ ही औपधि, शस्त्र-निर्माण एवं प्रशासन सम्बन्धी कार्यों में भी लगे हुए थे । 'जातक' नामक बौद्ध ग्रन्थ में ब्राह्मणों को व्यापारियों एवं शिल्पियों के रूप में दिखलाया गया है । वैदिक काल से ही अनेक ऐसे उदाहरण पाए जाते हैं जिनके अनुसार जातीय-संस्तरण में निम्नतम स्थिति वाले लोगों भी उन व्यवसायों तक को अपना सके जो सिद्धान्त रूप में अन्य जातियों के एकाधिकार के अन्तर्गत आते हैं । वैदिक साहित्य में कहीं ऐसा वर्णानुक्रम नहीं मिलता जिससे प्रकट हो कि लोगों के लिये जन्म के आधार पर व्यवसाय की चुनना अनिवार्य था । पवित्र ग्रन्थ 'ऐतरेय ब्राह्मण' की रचना एक ब्राह्मण ऋषि एवं उनकी दस्यु पत्नी से उत्पन्न औरस पुत्र ने की थी । इस कथन से स्पष्ट है कि वर्णों की सदस्यता कर्म के आधार पर प्राप्त होती थी न कि जन्म के आधार पर ।

श्री पण्डितजी ने तो यहाँ तक कहा है कि समाज का चार वर्णों के रूप में विभाजन का अस्तित्व वस्तुतः कभी नहीं रहा, इसे ऐतिहासिक आधार पर सिद्ध किया जा सकता है।⁶ हिन्दू समाज में केवल ब्राह्मणों को ही एक वर्ण अथवा एकीकृत जाति के रूप में माना जा सकता है । केवल ब्राह्मणों के ही सामान्य धार्मिक विधि-विधान एवं जीवन के प्रति एक से दृष्टिकोण पाए जाते हैं । अन्य तीन वर्ण अथवा जातियों के सम्बन्ध में यह बात नहीं कही जा सकती । उनके अनुसार, ऐसे ऐतिहासिक तथ्य उपलब्ध नहीं हैं जिनसे सिद्ध हो कि क्षत्रिय तथा वैश्य नाम के वर्ण भी पाये जाते थे । महापद्मनन्द के समय से इतिहास में क्षत्रिय राजाओं का उल्लेख नहीं मिलता । केवल उन्नीसवीं शताब्दी में राजघरानों ने उच्च सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करने हेतु अपने को क्षत्रिय माना । अपने-आप को क्षत्रिय कहने वाले लोग अपने विशिष्ट व्यवसाय के आधार पर ही ऐसा कहते हैं । वैश्यों के सम्बन्ध में भी यही बात सत्य है । आनुवांशिक व्यवसाय के रूप में जो लोग व्यापार एवं वाणिज्य में लगे, वे स्वयं को वैश्य कहने लगे । एक एकीकृत जाति के रूप में वैश्यों का अस्तित्व नहीं पाया जाता । 'शूद्र' वर्ण अथवा जाति एक ऐसा विविध समूह रहा है जिसके अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनका उपनयन संस्कार नहीं हुआ अर्थात् जो जनऊ धारण नहीं करते हैं ।

श्री पण्डितजी की मान्यता है कि हिन्दू समाज सदैव से अनेक उपजातियों में विभक्त रहा है । चातुर्वर्ण्य की व्यवस्था मात्र एक सैद्धान्तिक व्यवस्था रही है जिससे अनेक जनजातियाँ, गोत्र-समूह एवं पारिवारिक समूह अपने को सम्बन्धित मानते रहे हैं । केवल सैद्धान्तिक व्यवस्था हाते हुए भी यह आज तक हिन्दू जीवन को अनेक रूपों में नियन्त्रित करती रही है । प्रत्येक जाति स्वयं को इन चार वर्णों में से किसी एक के साथ

6. * That the four fold division never in fact existed can be historically proved "

— K M Panikkar 'Hindu Society at Cross Roads' P /

सम्बन्धित मानती है। चातुर्धर्म्य की व्यवस्था के आधार के रूप में कर्म का महत्त्व स्वीकार किया गया है।

तथ्यो के आधार पर ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारम्भ में वर्ण-व्यवस्था गुण तथा कर्म पर आधारित थी। कालान्तर में आनुवंशिक व्यवसाय का महत्त्व बढ़ता गया एव व्यक्ति की सामाजिक स्थिति में निश्चितता, और व्यवसाय की भिन्नता के कारण व्यक्तियों की स्वभावगत विशेषताओं में भिन्नता आने लगी। आज वर्ण-व्यवस्था समाज के एक सिद्धान्त के रूप में अवश्य महत्त्वपूर्ण है। घटुत संकटो जातयाँ और उपजातियाँ आज हिन्दू सामाजिक जीवन का आधार बन गई हैं।

विभिन्न वर्णों के धर्म (Duties of Various Varnas)

विभिन्न धर्म-ग्रन्थों में अलग अलग वर्णों के कर्तव्यों अथवा उनके वर्ण-धर्मों का उल्लेख किया गया है। प्रत्येक वर्ण के लोगों से यह आशा की गई है कि वे अपने-अपने दायित्वों का निर्वाह करें। वर्ण धर्म पर विचार करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि वर्ण-व्यवस्था अम विभाजन की एक ऐसी सुनियोजित व्यवस्था थी जिसके द्वारा सभी प्रकार के कार्यों को विशेष ज्ञान के आधार पर पूर्ण करने का प्रयत्न किया जाता था।

(१) ब्राह्मणों का धर्म — ब्राह्मणों के प्रमुखतः छ कर्म बताये गये हैं जिनमें अध्ययन और अध्यापन, यज्ञ करना और यज्ञ कराना, दान देना और दान लेना आते हैं। इन सभी कर्मों का सम्बन्ध सात्विक गुणों के साथ पाया जाता है। सात्विक गुण की प्रधानता के कारण ही ब्राह्मण को सबसे उच्च स्थिति प्रदान की गई है। भीष्म के अनुसार ब्राह्मण का मुख्य कर्तव्य पढ़ना, आत्म नियंत्रण करना एवं तप का अभ्यास करना है। मनु ने बतलाया है कि वेदों का अनुशीलन (अभ्यास), तप, अध्ययन-अध्यापन एवं यज्ञों का सम्पादन करना ब्राह्मण के प्रमुख दायित्व हैं।^७ ब्राह्मण के लिए यह भी बतलाया गया है कि उसे शान्त प्रकृति का होना चाहिए, धर्म के प्रति निष्ठा रखनी चाहिए और पवित्रतापूर्ण जीवन व्यतीत करना चाहिए। ब्राह्मण को यह आज्ञा भी दी गई है कि विशिष्ट परिस्थितियों में आपद् धर्म के रूप में क्षत्रिय धर्म का पालन करते हुए भी वह अपनी आजीविका कमा सकता है।

(२) क्षत्रियों का धर्म — मनुस्मृति में बतलाया गया है कि प्रजा की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ करना, अध्ययन करना तथा विषयों में आसक्ति न रखना क्षत्रियों के प्रमुख कर्म हैं।^८ महाभारत में बतलाया गया है कि क्षत्रिय वह है जो वेदों के अध्ययन में लगा रहता है, जो ब्राह्मणों को दान देने में रुचि रखता है तथा जो क्षत्रियोचित कर्मों का पालन करता है। क्षत्रिय का प्रमुख कार्य प्रजा की रक्षा करना, वीरता दिखाना, युद्ध से कभी मुँह नहीं मोड़ना तथा दुष्टों को दण्ड देने में ममथ होना आदि बतलाये गये हैं।

७. वेदोभ्यासो हि विश्वस्य तप परिमिहोच्यते।

अध्यापनमध्ययन धनन भाजन तथा।मनुस्मृति, २-१६६।

८. प्रजानां रक्षणं दानविजयाध्ययन मेव च।

विषयेभ्यस्तत्क्षत्रियस्य समाप्तम्।मनुस्मृति, १-२६।

दात्रिय का यह भी धर्म है कि उसे प्रजा में धर्म के प्रति प्रेम उत्पन्न करना चाहिए और प्रजा को सद्कर्मों की ओर प्रेरित करना चाहिए ।

(३) वैश्यों का धर्म — महाभारत के अनुसार वेदों के अध्ययन से सम्पन्न होकर व्यापार, पशु पालन तथा कृषि कार्य से अन्न का मग्न करने में रुचि रखने वालों को वैश्य माना गया है । वैश्यों के कर्त्तव्यों के सम्बन्ध में मनुस्मृति में बतलाया गया है कि पशुओं की रक्षा करना, दान देना तथा कृषि करना उनके मुख्य कार्य हैं ।^९ गीता में बतलाया गया है कि कृषि, गो-रक्षा और व्यापार वैश्यों के प्रमुख कर्म हैं । शुभ्राचार्य के अनुसार उन लोगों को वैश्य कहा गया है जो द्रव्य, विद्रव्य करने में कुशल हैं, व्यापार ही जिनका जीवन है, जो पृथ्वी पर पशुओं की रक्षा करते हैं और कृषि कार्यों में लगे हुए हैं ।

(४) शूद्रों का धर्म — शूद्रों का केवल एक ही धर्म माना गया है और वह है—अन्य तीन वर्णों की बिना किसी ईर्ष्या भाव के सेवा करना ।^{१०} शूद्र के लिए यह भी बतलाया गया है कि जहाँ तक सम्भव हो उसे किसी ब्राह्मण के सेवक के रूप में ही कार्य करना चाहिए । शूद्र के लिये अध्ययन करना, अन्य वर्णों के व्यवसाय को धनाना तथा धन का सग्रह करना वर्जित बतलाया गया है । शूद्र का प्रमुख कार्य अपने स्वामी की स्वार्थरहित भाव से सेवा करना है । जहाँ शूद्रों का कार्य अन्य वर्णों की सेवा करना है वहाँ अन्य वर्णों का यह दायित्व भी है कि वे शूद्रों की आवश्यकताओं की पूर्ति करते रहें । महाभारत में शूद्र उसे माना गया है जो वेद और सदाचार को त्याग कर सदैव सब कुछ खाने में लगा रहता है और सभी तरह के काम करता है ।

महाभारत में बतलाया गया है कि वर्णों का विभाजन उपर्युक्त धर्मों के आधार पर ही किया गया है, न कि वर्णों के आधार पर उनके धर्म का निर्धारण ।^{११} इससे स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था का आधार प्रधानतः गुण तथा कर्म ही था । इस व्यवस्था के अन्तर्गत यदि कोई व्यक्ति अपने कार्यों से वर्णोच्च्युत हो जाता था तो उसे पुनः अपने पूर्व वर्ण में नहीं माना जा सकता था । वर्णों के उपरोक्त विभिन्न धर्मों के अतिरिक्त कुछ सामान्य धर्म भी बतलाये गये हैं, जैसे क्षमावान होना, सरल भाव रखना, किसी से द्रोह नहीं करना, सभी जीवों का भरण-पोषण करना पत्नी से ही मन्तान को जन्म देना, पवित्रता बनाये रखना द्रोह नहीं करना सच बोलना तथा धन बाट कर उसको उपयोग में लेना आदि । इनका पालन प्रत्येक वर्ण के व्यक्ति के लिए आवश्यक माना गया है ।

वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व (Importance of Varna System)

उपनिषदों, महाभारत तथा कुछ स्मृतियों में वर्ण व्यवस्था का जो रूप देखने को मिलता है, उससे ज्ञात होता है कि यह सामाजिक स्तरीकरण को एक ऐसी व्यवस्था थी जिसने माध्यम से मनोवैज्ञानिक आधार पर समाज का कार्यात्मक विभाजन किया गया था । इस

९. पशुनां रक्षणं दानमिज्याभ्यनभेष च ।

वर्णिकपथ कुतोद च वैश्यस्य कृषिमेव च । मनुस्मृति, १-२० ।

१०. एकमेव तु शूद्रस्य श्रेष्ठं कर्म समादिहत् ।

एतेषामेव वर्णानां शुभ्रपामनसूयया । मनुस्मृति, १-२१ ।

११. महाभारत, शांतिपर्व, १-२१२-८ ।

व्यवस्था ने सभी वर्णों के लोगों को अपना दायित्व समुचित ढंग से निभाने की अपूर्व प्रेरणा दी। समाज के हित की दृष्टि से प्रत्येक वर्ण के कार्य की महत्ता प्रदान की गई और व्यक्तियों में इस भावना को कूट-कूट कर भरा गया कि उनका हित इसी में है कि वे अपने वर्ण-धर्म का पालन करें। जब तक व्यक्ति के सम्मुख दायित्व-निर्वाह की समुचित प्रेरणा नहीं होगी, तब तक वह अपने कार्यों को सुचारू रूप से नहीं कर पायेगा। इस व्यवस्था ने व्यक्तियों को कर्त्तव्य-पालन की प्रेरणा प्रदान करने का महत्त्वपूर्ण कार्य किया। इसके द्वारा व्यक्तियों को यह विश्वास दिलाया गया कि जो व्यक्ति अपने वर्ण-धर्म का पालन करेगा, उन्हें दूसरे जन्म में उच्च सामाजिक स्थिति प्राप्त होगी। इस व्यवस्था ने समाज को विभिन्न खण्डों में बाटने के बजाय उसे संगठित बनाये रखने का प्रयास किया, पारस्परिक अन्तर-निर्भरता को प्रोत्साहन दिया। निम्नलिखित आधारों पर वर्ण-व्यवस्था के समाजशास्त्रीय महत्त्व को स्पष्ट किया जा सकता है :

(१) इस व्यवस्था ने लोगों को वर्ण-धर्मानुसार अपने-अपने कर्त्तव्य-पालन की प्रेरणा दी, उन्हें अपने उत्तरदायित्व के प्रति जागरूक बनाया। इसके अन्तर्गत विभिन्न वर्णों के भ्रमण-भ्रमण कार्यों का निर्धारण कर लोगों को एक-दूसरे के क्षेत्र में हस्तक्षेप करने से रोका गया, अनावश्यक प्रतियोगिता पर नियंत्रण लगा कर उन्हें सपथों से मुक्त रखा गया।

(२) यह धर्म-विभाजन एवं विशेषीकरण की एक द्वितीय व्यवस्था रही है। बाल्यावस्था से ही व्यक्ति अपने पारिवारिक परिवारण में व्यावसायिक प्रशिक्षण प्राप्त कर विशेषीकृत ज्ञान का लाभ उठा सके हैं। विभिन्न वर्णों में सभी प्रकार के कार्य बाँट कर समाज की प्रगति की ओर बढ़ाया जा सका है।

(३) वर्ण-व्यवस्था एक ऐसी सचीली व्यवस्था रही है जिसके अन्तर्गत व्यक्तियों को अपने गुणों तथा कर्मों के आधार पर अपनी सामाजिक प्रस्थिति को उन्नत करने का अवसर प्रदान किया गया। इसमें व्यक्ति को अपने गुण तथा कर्म के आधार पर वर्ण-परिवर्तन का सुअवसर भी प्राप्त था। स्पष्ट है कि नियत गतिशीलता के आधार पर इस व्यवस्था ने सामाजिक प्रगति में महत्त्वपूर्ण योग दिया।

(४) वर्ण-व्यवस्था समता की नीति पर आधारित रही है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत समाज का चार वर्णों के रूप में कार्यात्मक विभाजन अवश्य हुआ है परन्तु प्रत्येक वर्ण की सेवाओं को सामाजिक दृष्टि से समान महत्त्व दिया गया है। बिराट पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों के चारों वर्णों की उत्पत्ति यही प्रकट करती है कि प्रत्येक अंग के पृथक्-पृथक् कार्य होने हुए भी कार्यात्मक दृष्टि से सभी का समान महत्त्व है।

(५) इस व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न प्रजातीय समूह रक्त की शुद्धता को बनाये रख सके। भ्रमण-भ्रमण वर्णों के रूप में संगठित होने से विभिन्न प्रजातीय समूहों को एक ओर रक्त की शुद्धता बनाये रखने का अवसर मिला और दूसरी ओर अपनी-अपनी सांस्कृतिक विशेषताओं को सुगमता से पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित करने का।

(६) वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व इस दृष्टि से भी है कि इसने समाज में शक्ति-सन्तुलन बनाये रखने में योग दिया। इस व्यवस्था के अन्तर्गत यह प्रयत्न किया गया कि विभिन्न शक्तियाँ कुछ व्यक्तियों या उनके समूह विशेष में केन्द्रित न हो जाएं। समाज में चार प्रकार की शक्तियाँ पायी जाती हैं—शास्त्र या ज्ञान-शक्ति, शस्त्र या सेना-बल, धन या

सम्पत्ति और सेवा या श्रम का बल। यदि ये सभी शक्तियां कुछ ही व्यक्तियों या उनके किसी समूह विशेष में केन्द्रित हो जाएं तो समाज में अत्याचार बढ़ेंगे। इन शक्तियों से युक्त समूह में ग्रहणकार तथा निरकुशता की वृद्धि होगी। यही कारण है कि वर्ण-व्यवस्था में चारों शक्तियां और पुरस्कार पृथक्-पृथक् रसे गये हैं। ब्राह्मण अपने ज्ञान से समाज की सेवा करता और पुरस्कार के रूप में आदर प्राप्त करता है, क्षत्रिय समाज की रक्षा करता और शासन के रूप में पुरस्कार प्राप्त करता है, वैश्य अन्न आदि के उत्पादन द्वारा समाज की भोजन संबंधी आवश्यकताओं की पूर्ति कर घन के रूप में पुरस्कार प्राप्त करता है और शूद्र तीनों वर्णों की सेवा करके पुरस्कार के रूप में जीवन की आवश्यक वस्तुएं प्राप्त करता है। इस व्यवस्था के अनुसार ब्राह्मण के पास सम्मान या परन्तु घन तथा शासन शक्ति नहीं थी, क्षत्रिय के पास शासन-शक्ति थी परन्तु उसे ब्राह्मण जितना सम्मान और वैश्य जितना घन नहीं दिया गया था, वैश्य के पास घन या परन्तु उसे शासन-शक्ति और ब्राह्मण तथा क्षत्रिय जितना सम्मान नहीं दिया गया था। यदि सम्मान, शासन-शक्ति और घन सभी कुछ एक ही के पास केन्द्रित हो जाय तो उस दशा में समाज में अन्याय और अत्याचारों के बढ़ने की सम्भावना रहेगी। ऐसी स्थिति में समाज में असन्तोष बढ़ेगा और परिणामस्वरूप सामाजिक सघर्ष उत्पन्न होंगे। इसी से बचने के लिए वर्ण-व्यवस्था में सम्मान, शासन तथा घन को एक दूसरे से पृथक् रखा गया था।

उपरोक्त वर्णों से स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था एक अत्यन्त विवक्षित सामाजिक व्यवस्था का उदाहरण प्रस्तुत करती है। महा सामाजिक प्रगति हेतु सभी व्यक्तियों को अपनी शक्तियों एवं योग्यताओं को उपयोग में लाने का समुचित अवसर दिया गया है। वर्ण-व्यवस्था के महत्त्व को स्पष्ट करते हुए श्री मैनेयर विरसन ने कहा है कि यह मनुष्य को स्वार्थ-त्याग का पाठ पढ़ाती, दुराचार से रोकती, दरिद्रता को दूर करती तथा उन्नति के पथ पर अग्रसर करती है।

वर्ण-व्यवस्था के दोष (Defect of Varna System)

प्रारम्भ में वर्ण-व्यवस्था के गुणों का लाभ समाज को मिलता रहा। लेकिन जब प्रत्येक वर्ण में बड़े-बड़े जातियों एवं उपजातियों में विभक्त हो गया तो पश्चात्तर में समाज को कुछ हानियां भी उठानी पड़ीं। वर्ण व्यवस्था के आधार पर हिन्दू समाज धीरे-धीरे अगणित जातियों में बंट गया, लोगों की सामुदायिक भावना अत्यन्त सघुचिन हो गई और राष्ट्रीय एकता के मार्ग में बाधाएं उपस्थित हुईं। परिणाम-स्वरूप विदेशी आक्रमणकारियों ने भारत की पददलित कर महा संकटों वर्षों तक पन्नान दिया। इनी वर्ण व्यवस्था ने श्रीगे चलकर असृष्ट्यता को जन्म दिया। आज वर्ण के आधार पर विभिन्न जातियां एवं उपजातियां एक होकर अपना बीभत्स रूप प्रकट कर रही हैं, वे प्रजातन्त्र के मार्ग में बाधा स्वरूप हैं। इस व्यवस्था के अन्तर्गत समाज के एक बड़े वर्ग शूद्रों को अपने विकास के समुचित अवसर प्राप्त नहीं हो सके और उन्हें अन्य वर्गों की सेवा करके ही अपनी जीविका कमाना पड़ी। यहां हम इस बात का ध्यान में रखना है कि ये दोष प्रारम्भिक वर्ण-व्यवस्था के नहीं बल्कि कालान्तर में विवक्षित जाति-व्यवस्था के हैं। वर्ण-व्यवस्था ने तो वास्तव में समाज को अनेक सघर्षों से बचाया है, विभिन्न वर्णों को धर्मानुसार अपने पृथक्-पृथक् कर्तव्य पालन करने हेतु प्रेरित किया, आध्यात्मिकता को प्रोत्साहन एवं विभिन्न वर्णों में पारस्परिक सहयोग पर बल दिया है। आज वर्ण-

व्यवस्था एक सैद्धान्तिक व्यवस्था मात्र है और अब इसका स्थान जाति-व्यवस्था ने ले लिया है।

वर्ण और वर्ग (Varna and Class)

कुछ लोगों की यह मान्यता है कि वर्ण और वर्ग एक दूसरे के समान हैं। मैकाइवर तथा पेज ने बतलाया है कि एक सामाजिक वर्ग समुदाय का वह भाग है जो सामाजिक स्थिति के आधार पर दूसरों से पृथक् किया जा सके।¹² ऑगबर्न तथा निम्कॉफ का कहना है कि एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का योग है जो सामाजिक स्थिति के आधार पर दूसरों से पृथक् किया जा सके।¹³ जिस्वर्टे ने लिखा है कि एक सामाजिक वर्ग व्यक्तियों का समूह अथवा एक विशेष श्रेणी है जिसका समाज में एक विशेष पद होता है। यह विशेष पद ही अन्य समूहों से उनके स्वयं का निर्धारण करता है।¹⁴ इन परिभाषाओं से स्पष्ट है कि एक सामाजिक वर्ग विशेष सामाजिक स्थिति वाले व्यक्तियों का एक समूह है। यहाँ हमें इस बात को ध्यान में रखना चाहिए कि सामाजिक स्थिति और विशेष संस्कृति सामाजिक वर्ग के आधार हैं तथा वर्ग-चेतना प्रत्येक वर्ग का आवश्यक लक्षण है।

वर्ग की परिभाषाओं से ऐसा प्रतीत होता है कि वर्ग और वर्णों की प्रकृति समान है। वर्ग और वर्ण दोनों में ही ऐसी श्रेणियाँ पायी जाती हैं जो सामाजिक स्थिति की दृष्टि से एक दूसरे से ऊँची अथवा नीची मानी जाती हैं। वर्ग और वर्ण दोनों की सदस्यता में परिवर्तन किया जा सकता है। इस दृष्टि से दोनों में खुलापन पाया जाता है। व्यक्ति अपने गुण तथा क्षमताओं के आधार पर एक वर्ग से दूसरे वर्ग में पहुँच सकता है, अपना वर्ग बदल सकता है। इसी प्रकार वर्ण-व्यवस्था भी गुण तथा कर्म पर आधारित व्यवस्था है और व्यक्ति अपने गुण तथा कर्मों को बदलकर अन्य वर्णों की सदस्यता प्राप्त कर सकता है। वर्ग और वर्ण परिवर्तन सिद्धान्त रूप में सरल मालूम पड़ता है परन्तु व्यवहार रूप में एक वर्ग से दूसरे वर्ग अथवा एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँचना काफी कठिन है। कुछ समानताओं के उपरान्त भी वर्ग और वर्ण-व्यवस्था को एक नहीं माना जा सकता। इन दोनों में अनेक अन्तर पाये जाते हैं जो निम्नलिखित हैं

(१) वर्ग व्यवस्था का मुख्य आधार आर्थिक है। इसका तात्पर्य यह है कि सदस्यों की आर्थिक स्थिति के आधार पर वर्गों का निर्माण होता है। जब तक सदस्यों की आर्थिक स्थिति में महत्वपूर्ण परिवर्तन नहीं हो जाता है तब तक उनके लिए किसी अन्य वर्ग की सदस्यता ग्रहण करना सम्भव नहीं है। दूसरी ओर वर्ण-व्यवस्था का आधार गुण तथा कर्म है। यह एक सामाजिक व्यवधारणा है। महा धन के प्रचुर मात्रा में नहीं होने पर भी व्यक्ति अपने गुण तथा कर्मों के आधार पर उच्च प्रस्थिति प्राप्त कर सकता है, एक वर्ण से दूसरे वर्ण में पहुँच सकता है।

(२) वर्गों का आधार आर्थिक होने में विभिन्न वर्गों में आपसी विरोध पाया जाता है। एक वर्ग यह समझता है कि दूसरा वर्ग उसका शोषण कर रहा है। एक वर्ग के हित

12 MacIver & Page, Society, p 348

13 Ogburn & Nimkoff, A Handbook of Sociology, p 210.

14 Gilsbirt, Fundamentals of Society, p 303

दूसरे वर्ग के हितों से टकराते हैं। परिणाम यह होता है कि वर्ग-सघर्ष की गम्भीर समस्या उठ खड़ी होती है। वर्ण-व्यवस्था के धार्मिक विश्वासों पर आधारित होने के कारण विभिन्न वर्ण अपने-आपको एक-दूसरे का विरोधी नहीं समझ कर पूरक मानते हैं। परिणामस्वरूप वर्ण-व्यवस्था ने एकीकृत समाज के निर्माण में योग दिया है।

(3) वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत पेशे के चुनाव सम्बन्धी स्वतन्त्रता रही है। यहाँ व्यक्ति अपनी इच्छा और साधनों के अनुसार किसी भी व्यवसाय को चुन सकता है। वर्ण व्यवस्था में परम्परागत पेशों की व्यवस्था रही है और प्रत्येक वर्ण के सदस्यों को अपने वर्ण हेतु निर्धारित व्यवसाय को ही साधारणतः अपनाना पड़ा है।

(4) वर्ण संरचना की एक प्रमुख विशेषता यह है कि यह पिरामिड के समान पायी जाती है। इसमें सर्वोच्च शिखर पर वह वर्ण आता है जो प्रतिष्ठा की दृष्टि से सबसे उच्च होता है लेकिन जिसके सदस्यों की संख्या सापेक्ष रूप से बहुत कम होती है। इस पिरामिड के धरातल पर वह वर्ण आता है जो प्रतिष्ठा की दृष्टि से सबसे निम्न होता है लेकिन जिसके सदस्यों की संख्या सबसे अधिक होती है। वर्ण व्यवस्था में सभी वर्णों को समान महत्त्व दिया गया है और किसी एक वर्ण की सदस्य-संख्या अन्य वर्णों से कम अथवा अधिक होना आवश्यक नहीं है।

(5) वर्णों की सदस्यता पूर्णतः अर्जित होती है। व्यक्ति अपनी शिक्षा, व्यवसाय, आय तथा धन आदि के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तित कर सकता है। लेकिन वर्ण-व्यवस्था में गुण तथा कर्म का महत्त्व होते हुए भी व्यक्ति साधारणतः सुगमना से अपना वर्ण नहीं बदल पाता।

वर्ण और जाति (Varna and Caste)

बहुत से व्यक्ति वर्णों तथा जाति को एक मान लेते हैं जबकि वास्तव में ये दोनों एक-दूसरे से पूर्णतः भिन्न हैं। वर्णों और जाति में निम्नलिखित अन्तर पाए जाते हैं :

(1) वर्ण गुण तथा कर्म पर आधारित थे, जातियाँ जन्म पर आधारित हैं। श्रीकृष्ण ने भगवद्गीता में कहा है कि चारों वर्णों की व्यवस्था गुण कर्मानुसार की गई है। जन्म के समय सभी व्यक्तियों को शूद्र माना जाता था। उपनयन संस्कार के पश्चात् ही उन्हें द्विज (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) माना जाता। उनके वर्णों का निर्धारण गुण तथा कर्मों के आधार पर ही होता था। व्यक्ति उत्तम कर्म द्वारा ब्राह्मण बन सकता था तथा निकृष्ट कर्म से ब्राह्मण भी शूद्र बन जाता था। जाति व्यवस्था में गुण तथा कर्म को महत्त्व न देकर जन्म को ही महत्त्व दिया गया है। ब्राह्मण कुल में उत्पन्न होने वाला व्यक्ति जीवन भर ब्राह्मण जाति का ही सदस्य माना जाता है चाहे उसके गुण तथा कर्म शूद्र जैसे ही क्यों न हों। एक निम्न जाति से उत्पन्न व्यक्ति चाहे कितना ही शिक्षित क्यों न हो, चाहे ब्राह्मण के समान ही उत्तम कर्म क्यों न करता हो, पर जन्म के आधार पर वह सम्पूर्ण जीवन भर निम्न जाति का सदस्य या शूद्र ही माना जायेगा।

(2) वर्ण व्यवस्था बहुत अधिक लचीली और परिवर्तनशील थी जबकि जाति-व्यवस्था अपरिवर्तनशील, कठोर और स्थिर है। गुण तथा कर्म के आधार पर व्यक्ति अपने वर्णों को परिवर्तित कर लेता था। ऐसे बहुत से उदाहरण मिलते हैं जिनसे स्पष्ट है कि वर्ण परिवर्तन होते थे। क्षत्रिय विश्वामित्र बाद में कर्म के आधार पर ब्राह्मण बन गए थे। परशुराम यद्यपि ब्राह्मण थे तथापि कर्म से क्षत्रिय हो गए। प्राचीन भारत में वर्ण-परिवर्तन के अनेक उदाहरण मिलते हैं। परन्तु जाति प्रणाली के अन्तर्गत व्यक्ति अपनी जाति को परिवर्तित

नहीं कर सक्ता । जन्म से लेकर मृत्यु तक उसे एक ही जाति में जिसमें जन्म हुआ हो, रहना पड़ता है ।

(३) वर्णों में विवाह, भोजन तथा सामाजिक-सहवास सम्बन्धी प्रतिबन्ध नहीं पाए जाते जबकि जाति-व्यवस्था में अन्तर्गत ये प्रतिबन्ध बहुत कठोर होते हैं । राजा शान्तनु ने क्षत्रिय होते हुए भी शूद्र कन्या सत्यवती के साथ विवाह किया । क्षत्रिय राजा द्रुप्यन्त ने ब्राह्मण ऋषि कण्व द्वारा पालित शकुन्तला से विवाह किया और क्षत्रिय राजा ययाति ने ब्राह्मण पुरोहित शुक्राचार्य की पुत्री देवयानी से विवाह किया । इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न वर्णों के सदस्यों के बीच वैवाहिक-सम्बन्ध स्थापित होते थे तथा उन लोगों का एक दूसरे के साथ खान-पान का सम्बन्ध पाया जाता था । परन्तु जाति प्रणाली इतनी कठोर एवं स्थिर है कि प्रत्येक व्यक्ति को खान-पान सम्बन्धी व्यवहार और विवाह अपनी जाति में ही करना पड़ता है । इस सम्बन्ध में सभी जातियों के अपने-अपने नियम हैं और इनका उल्लंघन करने वालों को जाति से बहिष्कृत किया जा सकता है ।

(४) वर्णों की संख्या केवल चार है जबकि जातियों की संख्या बहुत अधिक है । रोज में विभिन्न जातियों की संख्या वर्तमान में करीब चार हजार बतायी है । ये जातियाँ जन्म पर आधारित सामाजिक वर्ग हैं । व्यक्ति साधारणतः अपनी जाति में ही वैवाहिक-सम्बन्ध स्थापित कर सकते हैं । वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र काफी विस्तृत था ।

(५) जाति-व्यवस्था में खण्ड-विभाजन तथा ऊँच-नीच की भावना विद्यमान है, वर्ण-व्यवस्था में ये दोनों नहीं पाये जाते । जाति-व्यवस्था में अन्तर्गत समाज कई पृथक्-पृथक् खण्डों में विभाजित है जिनमें ऊँच-नीच की भावना बहुत अधिक पाई जाती है, वर्ण-व्यवस्था में समाज पृथक्-पृथक् खण्डों में विभाजित नहीं था और नहीं ऊँच-नीच की भावना पाई जाती थी । गाँधीजी ने लिखा है कि वर्णों हमारे अधिकार नहीं कर्तव्य बताता है । यह आवश्यक रूप से उन पेशों से सम्बन्धित है जो मानव कल्याण के लिए अनिवार्य हैं । इसका यह भी साक्ष्य है कि कोई भी पेशा बुरा-भला नहीं है ।

उपर्युक्त विवेचना से स्पष्ट है कि वर्णों और जाति दो भिन्न धारणाएँ हैं ।

प्रश्न

१. भारतीय सामाजिक व्यवस्था में वर्णों से स्तरण के महत्त्व की व्याख्या कीजिए ।
२. भारतीय समाज में स्तरीकरण का परम्परागत आधार क्या है ?
३. वर्ण-व्यवस्था की विशेषताओं पर प्रकाश डालिए । वर्ण-व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था से किस प्रकार भिन्न है ?
४. हिन्दू वर्ण-व्यवस्था पर एक संक्षिप्त निबन्ध लिखिए ।
५. वर्ण तथा जाति का अन्तर स्पष्ट कीजिए ।
६. हिन्दू समाज में विभिन्न वर्णों के धर्म की व्याख्या कीजिए ।
७. वर्णों का अर्थ स्पष्ट करत हुए वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकाश डालिये ।
८. वर्णों के समाजशास्त्रीय महत्त्व की व्याख्या कीजिए ।

आश्रम-व्यवस्था

ASHRAMA SYSTEM

भारतीय सस्कृति में त्यागमय भोग की अत्यन्त महत्त्व दिया गया है। हमारे यहां आध्यात्मवाद एवं सात्त्विकता में समन्वय स्थापित करने का अपूर्व प्रयास मिलता है। हिन्दू जीवन-पद्धति में व्यक्ति को ससार के प्रति उदासीन रहने का आदेश नहीं है और न ही सात्त्विकता में, विभिन्न भोगों में इतना लिप्त हो जाने का कि जिससे वह जीवन के अन्तिम लक्ष्य-‘मोक्ष-प्राप्ति’ का ही भूल जाय। हिन्दू शास्त्रकारों ने जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में धर्म को महत्त्वपूर्ण माना है। उन्होंने धर्म की प्राप्ति को ही जीवन का मुख्य लक्ष्य घोषित किया। श्री कृष्ण ने धर्म का अर्थ स्पष्ट करत हुए महाभारत में बतलाया है —

प्रभवार्थं च भूतानां धर्मं प्रवचनं कृतम् ।

अर्थात् प्राणियों के लाभ या परमार्थ के लिए धर्म का प्रवचन किया गया है। वास्तव में धर्म वहीं है जिससे किसी प्राणी को हानि न पहुंचे। अपने तथा समाज के जीवन का उत्तम बनाने के लिए भारतीय सस्कृति में यह आवश्यक माना गया है कि इस ससार में रहते हुए मनुष्य त्यागमय भोगों की ओर प्रेरित हो, धर्म के अनुसार अपने कर्तव्यों का पालन करे और अपने जीवन के अन्तिम उद्देश्य-मोक्ष की प्राप्ति करे। इसी लक्ष्य की पूर्ति के लिए हमारे यहाँ सुविचारित एवं अप्रमद जीवन-व्यवस्था की आवश्यकता को अनुभव किया गया है। अतः यहाँ व्यक्ति के जीवन को चार भागों में विभाजित किया गया है जिसे आश्रम-व्यवस्था कहा जाता है।

आश्रम-व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संगठन का एक मूल आधार रही है। प्रभु नामक विद्वान ने उचित ही लिखा है, “हिन्दुओं के द्वारा सोची तथा नियोजित की गई आश्रम-व्यवस्था विश्व के सामाजिक विचारों के सम्पूर्ण इतिहास में एक अपूर्व देन है।”¹ वास्तव में जीवन-व्यवस्था का इतना सुन्दर ढंग अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन तथा उसके सम्बन्धित कार्यों को आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत से लिया गया है। आश्रम व्यवस्था के माध्यम से व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास करता हुआ एक उन्नत समाज के विकास में योग दे सकता है। इस व्यवस्था के अनुसार कार्य करता हुआ वह अपने उद्देश्यों की पूर्ति में सफल होता है। एक हिन्दू के लिए सम्पूर्ण जीवन ज्ञान प्राप्ति एवं आत्मानुशासन का काल है, इस अवधि में चार विभिन्न अवस्थाओं में रह कर उसे प्रशिक्षण प्राप्त करना पड़ता है। इसे ही आश्रम-व्यवस्था कहा गया है। इस सम्बन्ध में महर्षि दयानन्द सरस्वती ने लिखा है कि सब मनुष्यों को अपनी आयु का प्रथम भाग विद्या पढ़ने में व्यतीत करना चाहिए और सम्पूर्ण विद्याओं का ज्ञान प्राप्त कर उसके द्वारा ससार की उत्पत्ति करने के

1 “The scheme of the ashramas as thought out and devised by the Hindu is a unique contribution in the whole history of the social thought of the world”
—P N Prabhu “Hindu Social Organization”, P. 75

लिए गृहस्थाश्रम में भी अवश्य प्रवेश करना चाहिए। साथ ही विद्या और ससार के उपकार के लिए एकान्त में बैठकर (वानप्रस्थ के अनुसार) समस्त जगत् के अधिष्ठाता ईश्वर का ज्ञान भली प्रकार प्राप्त करना और मनुष्यों को समस्त व्यवहारों का उपदेश देना चाहिए। तत्पश्चात् समस्त सन्देशों के छेदन और सत्य के निर्धारण हेतु सन्यास आश्रम भी अवश्य ग्रहण करना चाहिए क्योंकि इसके बिना सम्पूर्ण पक्षपात से मुक्ति मिलना बहुत कठिन है।

आश्रम का अर्थ

(Meaning of Ashrama)

डॉ० प्रभु के अनुसार आश्रम शब्द मूल रूप में संस्कृत की श्रम धातु से बना है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार आश्रम का अर्थ है (अ) एक स्थान जहाँ प्रयत्न या उद्योग किया जाता है तथा (ब) इस प्रकार के प्रयत्न या उद्योग की क्रिया।¹ इस प्रकार आश्रम को एक क्रिया-स्थल माना गया है जहाँ कुछ समय ठहर कर व्यक्ति उद्योग करता है। शाब्दिक दृष्टि से आश्रम ठहरने या विश्राम करने का स्थान है। यहाँ पर ठहर कर व्यक्ति अपने आपकी आगे की यात्रा के लिए तैयार करता तथा अपने में उपर्युक्त गुणों का विकास करता। प्रभु ने कहा है कि आश्रम को जीवन के अन्तिम लक्ष्य—मोक्ष-प्राप्ति हेतु व्यक्ति द्वारा की जाने वाली यात्रा के मार्ग में पड़ने वाला विश्राम-स्थल मानना चाहिए।² प्रत्येक आश्रम जीवन की एक अवस्था है जिसमें कुछ समय तब-रहकर व्यक्ति स्वयं को प्रशिक्षित करता और इस प्रशिक्षण के प्राधार पर कार्य करता हुआ अपने को दूसरी अवस्था के योग्य बनाता। इस सम्बन्ध में महाभारत में व्यासजी ने कहा है कि जीवन के चार विश्राम-स्थल अर्थात् आश्रम व्यक्ति के विकास की चार सीढ़ियाँ हैं। इन पर क्रम से चढ़ते हुए व्यक्ति 'ब्रह्म' की प्राप्ति करता है।³

आश्रम व्यवस्था में पुरुषार्थ के सिद्धान्त की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। व्यक्ति के सम्पूर्ण दायित्वों को इस सिद्धान्त के माध्यम से व्यवस्त किया गया है। पुरुषार्थ चार माने गए हैं धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष। व्यक्ति इन चारों दायित्वों का निर्वाह तभी कर सकता है जब वह अपना मानसिक, शारीरिक, नैतिक एवं प्राध्यात्मिक विकास करे, यानि अपने व्यक्तित्व का चहुँमुखी विकास करे। विभिन्न आश्रमों में रहता हुआ व्यक्ति स्वयं में इन सब गुणों के विकास का प्रयत्न करता हुआ जीवन के अन्तिम लक्ष्य—मोक्ष-प्राप्ति के लिए अपने को योग्य बनाता। आश्रम-व्यवस्था के द्वारा व्यक्ति अर्थ तथा काम का उपभोग करते हुए धर्म तथा मोक्ष को भी प्राप्त करता है। श्री कापडिया ने उचित ही लिखा है, "हिन्दू आश्रम-व्यवस्था में पुरुषार्थ सिद्धान्त की वास्तविक अभिव्यक्ति की

1. "The word ashrama is originally derived from the sanskrit root ashrama 'to exert oneself', therefore, it may mean, by derivation (i) a place where exertions are performed, and (ii) the action of performing such exertions" P. N Prabhu "Hindu Social Organization" P. 83

2. "The ashramas, then, are to be regarded as resting places during one's journey on the way of final liberation which is the final aim of life" Ibid, P 83

३. महाभारत, शान्ति पर्व, २४२, १५ :

गई है।⁵ इस व्यवस्था के अनुसार व्यक्ति धर्म को जीवन में प्रमुख स्थान देता है, वह ससार में रहता हुआ काम तथा अर्थ की प्राप्ति करता है, स्वार्थवश होकर नहीं बल्कि परमार्थ तथा सामाजिक कर्तव्य ध्यान में रख कर। वह काम और अर्थ को धर्म तथा मोक्ष-प्राप्ति का साधन-मात्र मानते हुए अपना जीवन व्यतीत करता है। इस प्रकार यह अपूर्व व्यवस्था है जो हिन्दू जीवन को विभिन्न स्तरों में विभाजित कर व्यक्ति को समय-विशेष के लिए प्रत्येक स्तर पर रखकर उसे भावी जीवन के लिए इस प्रकार तैयार करती है कि वह ससार की वास्तविकताओं के मध्य अपने प्रयास द्वारा समस्त दायित्वों को श्रमबद्ध रूप से पूर्ण करता हुआ जीवन के अन्तिम लक्ष्य मोक्ष को प्राप्त कर सके। यह प्रणाली हिन्दू जीवन के प्राथमिकता पर आधारित श्रम-बद्ध एवं सुनियोजित तरीकों को व्यक्त करती है। यह प्रयासमय जीवन की ओर संकेत करती है जिसका चरम लक्ष्य—मोक्ष है।

आश्रम-व्यवस्था की उत्पत्ति (Origin of Ashrama System)

आश्रम-व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना सम्भव नहीं है। डा० अरटेकर ने यह स्पष्ट करने का प्रयास किया है कि आश्रम-व्यवस्था वैदिक काल की सांस्कृतिक प्रतिभा का ही एक अंग था। यद्यपि वैदिक साहित्य में आश्रम शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है तथापि इतना अवश्य ज्ञात होता है कि उस समय इस योजना पर विचार प्रारम्भ हो चुका था, जीवन को विभिन्न स्तरों में विभाजित करने का प्रयास चालू हो गया था। अथर्ववेद में मुनि शब्द का प्रयोग हुआ है।

यह उत्तर वैदिक कालीन व्यवस्था है। विकास के प्रारम्भिक स्तर पर केवल तीन आश्रमों का ही वर्णन मिलता है। वानप्रस्थ एवं सन्यास आश्रम एक-दूसरे से मिले हुए थे जिन्हें कालान्तर में पृथक् किया गया।⁶ डा० मोदी तथा आल इण्डिया ओरियण्टल कॉन्फ़ेंस के विभिन्न निबन्धों में दिए गए उदाहरणों से ज्ञात होता है कि छान्दोग्य उपनिषद् के समय तक इस व्यवस्था का काफी विकास हो चुका था। इस उपनिषद् में जीवन के तीन क्रमों का वर्णन मिलता है—गृहस्थ, वानप्रस्थ तथा ब्रह्मचर्य। यहाँ ब्रह्मचर्य आश्रम को जीवन का अन्तिम स्तर माना गया है।⁷ मनुस्मृति में भी आश्रम व्यवस्था का उल्लेख मिलता है, लेकिन इस समय तक केवल तीन आश्रम ही विकसित हो पाये थे।⁸ श्री कल्लुक नामक विद्वान की मनुस्मृति-टीका से भी यही बात व्यक्त होती है। जाबालि उपनिषद् में सर्वप्रथम, चारों आश्रमों का व्यवस्थित रूप में वर्णन मिलता है। स्पष्ट है कि आश्रम व्यवस्था की वैचारिक पृष्ठ-भूमि वैदिक काल में निर्मित हो चुकी थी परन्तु व्यवहार रूप में इसका विकास उपनिषद् काल में हुआ।

5 "The theory of purusharthas is given concrete expression in the Hindu scheme of ashramas" K. M. Kapadia, "Marriage and Family in India" P. 27

6 Vedic Index by Macdonell and Keith, Vol. I, PP. 68-69, and C. V. Vaidya, "History of Sanskrit Literature" Vol I, Sec. II, P. 180.

7. छान्दोग्य उपनिषद्, २।२।१

आश्रमो का विभाजन (Division of Ashramas)

आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत साधारणतः व्यक्ति की आयु को १०० वर्ष मान कर उसकी सम्पूर्ण जीवन अवधि को चार बराबर भागों में बाँटा गया है। इस प्रकार प्रत्येक आश्रम की अवधि २५ वर्ष मानी गई है।

व्यक्तिगत जीवन के समुचित विकास के लिए जीवन यात्रा की सम्पूर्ण अवधि को चार आश्रमों में विभाजित किया गया है। ये चार आश्रम निम्नलिखित हैं —

(१) ब्रह्मचर्य आश्रम — विद्यार्थी के रूप में जीवन व्यतीत करने का स्तर। इस स्तर पर विद्यार्थी स्थायी रूप से गुरु के घर पर ही निवास करना है।

(२) गृहस्थ आश्रम — वैवाहिक एवं परिवार से सम्बन्धित दायित्वों के निर्वाह का जीवन। इस स्तर पर एक व्यक्ति से यज्ञ, अध्ययन और दान करने की आज्ञा की जाती है। यहाँ वह धर्म, अर्थ और काम की पूर्ति करता है।

(३) वानप्रस्थ आश्रम — घर को त्याग कर जंगल में तपस्यामय जीवन व्यतीत करने का स्तर ताकि सामारिक इच्छाओं से छुटकारा प्राप्त किया जा सके। इस स्तर पर एक व्यक्ति से तप करने की आज्ञा की जाती है।

(४) सन्यास आश्रम — सामारिक सम्बन्धों एवं बन्धनों के पूर्ण त्याग का स्तर। यहाँ व्यक्ति अपने आपको मोक्ष प्राप्ति के प्रयत्न में पूर्णतः लगा देता।

मोक्ष-प्राप्ति की इच्छा वाले प्रत्येक हिन्दू के लिए क्रमशः इन चारों आश्रमों में रहना आवश्यक बतलाया गया है। परन्तु श्री कौष का मत है कि आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत केवल तीन आश्रमों की व्यवस्था ही उचित है। उनका तर्क है कि सन्यासी को आश्रम की सीमाओं से परे सब आश्रमों से ऊपर माना जाता था। वह एक 'सामाजिक व्यक्तित्व' के रूप में नहीं देखा जाता था। वह पारिवारिक बन्धनों से मुक्त होता, भिक्षा माग कर जीवन-यापन करता, उसके पास कोई सम्पत्ति अथवा वस्तुएँ नहीं होती, यहाँ तक कि वह अपने पूर्व नाम का भी त्याग कर देता था। तात्पर्य यह कि वह प्रत्येक वस्तु का परित्याग कर देता था। जब सन्यासी का परिवार समाज और सत्सार से कोई सम्बन्ध ही नहीं रहता तो ऐसी दशा में एक सामाजिक व्यवस्था में अर्थात् आश्रम-व्यवस्था में सन्यास आश्रम को सम्मिलित करना उचित प्रतीत नहीं होता।

प्रत्येक आश्रम में जीवन व्यतीत करने की अवधि के विषय में विद्वानों के अलग-अलग मत रहें हैं। कामसूत्र में कहा गया है कि व्यक्ति का जीवन सौ वर्ष का है, इसलिए उसे इस अवधि को बाँट कर प्रत्येक आश्रम में रहना चाहिए। इन चारों आश्रमों का परस्पर इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है कि व्यक्ति एक के कर्तव्यों का पूर्ण सफलता से निर्वाह किये बिना, दूसरे का दायित्वों को पूर्ण नहीं कर सकता। प्रत्येक आश्रम उत्तरोत्तर अन्य आश्रम में प्रवेश हेतु प्रशिक्षण का एक स्थल है, भावी जीवन की तैयारी का काल है। व्यक्ति इन आश्रमों में सफलतापूर्वक जीवन-यापन करने के पश्चात् ही अन्त में मोक्ष प्राप्ति का अधिकारी बनता है। यहाँ प्रत्येक आश्रम की प्रकृति और महत्त्व पर प्रकाश डाला जा रहा है।

(१) ब्रह्मचर्य आश्रम (Brahmacharya Ashrama) :

उपनयन संस्कार (जनेऊं धारण) के पश्चात् बालक ब्रह्मचर्य आश्रम में प्रवेश करता

था। इस सस्वार के सम्पादन का समय विभिन्न वर्गों के लिए अलग-अलग बतलाया गया है। यही कारण है कि इस आश्रम में प्रवेश की आयु ब्राह्मण-बालक के लिए ८ वर्ष, क्षत्रिय-बालक के लिए ११ वर्ष और वैश्य-बालक के लिए १२ वर्ष बताई गई है। ब्रह्मचर्य शब्द दो शब्दों से मिलकर बना है 'ब्रह्म' और 'चर्य'। 'ब्रह्म' का तात्पर्य है महान और 'चर्य' का अर्थ है, अनुसरण करना अथवा चलना। इस प्रकार ब्रह्मचर्य का अर्थ है महानता के मार्ग पर चलना अर्थात् महान् आत्माओं का अनुसरण करना। ब्रह्मचर्य का तात्पर्य समय से भी है, लेकिन यह ब्रह्मचर्य का केवल एक पक्ष है। डॉ० मातृदत्त त्रिवेदी के अनुसार, ब्रह्मचर्य का तात्पर्य केवल इन्द्रिय निग्रह से नहीं था, अपितु इन्द्रिय-निग्रह पूर्वक वेदाध्ययन में था, क्योंकि ब्रह्म और वेद ये दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। ब्रह्मचारी तप के माध्यम में अपने जीवन की साधना करता था। इस आश्रम में बालक अनेक गुणों का विवास करता और अपने चरित्र का निर्माण कर भावी जीवन हेतु प्रशिक्षण प्राप्त करता था।

ब्रह्मचारी अपने गुरु के घर पर रहकर वेदों का अध्ययन प्रारम्भ करता था। परन्तु उपनयन संस्कार के तत्काल पश्चात् ही बालक अध्ययन प्रारम्भ नहीं कर देता था। गुरु उस गृहस्थ-से कार्य, जैसे ई धन लाने, पशुओं की देखभाल करने और दान प्राप्त करने की आज्ञा देता था। जब बालक अपने दैनिक कार्यों से गुरु को प्रसन्न कर लेता और गुरु यह समझता कि बालक में अध्ययन करने की वास्तविक इच्छा और जिज्ञासा है तभी उसे वेदाध्ययन की आज्ञा दी जाती थी। सांस्कृतिक परम्पराओं को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाने, ऋषि-ऋण से छुटकारा पाने और ऋषियों के प्रति आदर-भाव व्यक्त करने के लिए वेदों का अध्ययन आवश्यक था।

धर्मशास्त्रों तथा मनुसंहिता में विद्यार्थी की दिनचर्या सम्बन्धी बहुत-से नियम बताए गए हैं। उम्रवा यह कर्त्तव्य है कि वह प्रातःकाल सूर्योदय के पूर्व उठे, दिन में केवल दो बार भोजन करे, शहद, नमक, मीठी वस्तुएँ, मांस, गन्ध, जूना, छनरी आदि का प्रयोग न करे। उससे लिए नृत्य, गायन, जूभा, झूठ, हिंसा आदि वर्जित हैं। ब्रह्मचारी के लिए विभिन्न कर्त्तव्यों का निर्धारण इस प्रकार किया गया है कि वह अपना शारीरिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक विकास कर सके। इस आश्रम में वह अपने शरीर को स्वस्थ बनाता, बौद्धिक विकास करता, अनेक विधाओं से स्वयं को परिपूर्ण करता और अपनी आत्मा को पवित्र बनाना था। ऐसा करने के लिए वह यौनिक सयम, यथार्थ आचरण, सत्य-प्रयोग एवं सत्य की श्रद्धा करता तथा आध्यात्मिक विकास हेतु अनेक यम-नियमों का पालन करता था। योग दर्शन में कहा गया है कि शौच (पवित्रता), सतोप, तप, स्वाध्याय, ईश्वर-पूजा—ये नियम हैं। इनसे मानसिक विकास होता है। आध्यात्मिक विकास हेतु यमों का पालन आवश्यक है। यमों के अन्तर्गत अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह आते हैं।

ब्रह्मचर्य आश्रम का महत्त्व

हम देखते हैं कि ब्रह्मचर्य आश्रम विद्यार्थी के जीवन-निर्माण अर्थात् उसके व्यक्तित्व के विकास का काल माना जाता था। इस काल में गुरु के प्रत्यक्ष सम्पर्क में रहता हुआ वह बौद्धिक कुशलता प्राप्त करता और सयमी जीवन व्यतीत करता हुआ अपना चरित्र-निर्माण करता एवं नैतिक जीवन को उन्नत बनाता था। इस अवधि में विद्यार्थी अपनी यौन-इच्छाओं पर नियन्त्रण रखते हुए ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करता था।

डा० कापडिया ने इस आश्रम के महत्त्व को इस प्रकार स्पष्ट किया है—“छात्रत्व जीवन अर्वाधि का वह समय है जिसमें वेग होता है। यह समय तूफान और तनाव, आतुरता शारीरिक-शक्तिवर्द्धन, भावात्मक अस्थिरता, यौन प्रवृत्ति के विकास, यौनिक उत्तेजना और आत्म-प्रदर्शन का काल होता है। हिन्दू मनीषियों ने विद्यार्थी जीवन को इस प्रकार नियंत्रित करने का प्रयास किया है कि उसकी युवावस्था का विकास सन्तुलित रूप में हो सके। उन्होंने मस्तिष्क तथा शरीर के लिए उचित नियम निर्धारित किए हैं। ... वास्तव में, यह जीवन अत्यन्त कष्टपूर्ण था, परन्तु जीवन का यह ढग यौवनावस्था के प्रबल वेग को नियंत्रित करता था। इसे नियन्त्रित जीवन कहा जा सकता है। लेकिन जब सम्पूर्ण दैनिक जीवन नियम-बद्ध हो जाता है तथा इसे जीवन के महान् उद्देश्य की प्राप्ति के लिए अनुशासित कर दिया जाता है, तब इसके दमन का प्रयत्न ही नहीं उठता है।”⁹ ब्रह्मचर्य आश्रम का इस दृष्टि से भी अत्यन्त महत्त्व था कि उस समय मास्कृतिक परम्पराएँ मौखिक रूप से पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित होती थी। समाज का एक वर्ग अध्ययन, सर्वज्ञान तथा प्रसारण द्वारा अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं और तत्त्वों को सजीवित रखता था। इसी आश्रम के माध्यम से कई शताब्दियों तक हमारे व्यावहारिक प्रतिमानों और सामाजिक आदर्शों को अपने विशुद्ध रूप में रखा जा सका था। ब्रह्मचर्य आश्रम में सरल और सादगी से पूर्ण जीवन व्यतीत करके विद्यार्थी यह सीखता था कि भौतिक आवश्यकताएँ आध्यात्मिक उद्देश्य की पूर्ति में केवल साधन-मात्र हैं। वह सादा जीवन और उच्च विचार के आदर्श की ओर प्रेरित होता था। इस आश्रम में रहकर बालक सर्वप्रथम अपना उचित धर्म सीखता था।

ब्रह्मचर्य आश्रम में पठन-पाठन का कार्य सम्पूर्ण कर विद्यार्थी एक प्रतिकात्मक स्नान करता। तत्पश्चात् वह स्नातक कहलाता और द्वितीय आश्रम-गृहस्थाश्रम में प्रवेश प्राप्त करने का अधिकारी बनता। प्रतीकात्मक स्नान के पश्चात् गुरु का आशीर्वाद प्राप्त कर वह ‘स्नातक’ अपने घर लौटता। इसे ‘समावर्तन सस्वार’ कहा जाता है।

(२) गृहस्थ आश्रम (Grihastha Ashrama)

ब्रह्मचर्य आश्रम के पश्चात् विवाह सस्वार सम्पन्न होने पर व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता था। विवाह धार्मिक तथा सामाजिक कर्तव्यपालन हेतु किया जाता था। विवाह का उद्देश्य पति, प्रजा तथा रति था। इस आश्रम में व्यक्ति मर्यादा युक्त धर्म, धर्म तथा काम की प्राप्ति करता था। इसके माध्यम से वह स्वयं, परिवार तथा समाज के प्रति अपने दायित्वों को पूर्ण करते हुए अगले आश्रमों के लिए अपने को तैयार करता। यह आश्रम धर्म का महान् स्थल है जहाँ गृहस्थ ब्रह्मचर्य आश्रम में प्राप्त शिक्षाओं को मूर्त रूप देता है। श्री गोबिन्दे गृहस्थ-धर्म के मन्वन्ध में बतनाता है कि इस आश्रम के अन्तर्गत एक गृहस्थ का धर्म है कि वह जोन हत्या, अमयम तथा असत्य से दूर रहे, पक्षपात, शत्रुता, निबुद्धिता तथा डर को पाम न आने दे। मादक द्रव्यों का सेवन, कुसंग, अचर्मण्यता और चातुकारों पर घन व्यय न करे, माता-पिता, आचार्यों और बृद्धों का आदर करे, पत्नी के प्रति उसका व्यवहार धर्म, धर्म तथा काम की मर्यादाओं के अनुसार हो। इस प्रकार परिवार

के सदस्यों में पारम्परिक आदर तथा एक-दूसरे के कर्माण का ध्यान ही बुध-धर्म का मार है।¹⁰

गृहस्थ धर्म पूर्ति के लिए प्रतिदिन पंच महायज्ञ करता था। इससे द्वारा वह ऋषियो, देवताओं, माता पिता, अतिथियों तथा अन्य प्राणियों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता था। इन महायज्ञों का उद्देश्य विभिन्न प्रकार की हिंसा से अपने को मुक्त करना था। मनु के अनुसार, गृहस्थ के घर में चूल्हा, चक्की, भाड़ू ऊबल मूमन तथा जलपात्र अनेक जीव-जन्तुओं की हिंसा के स्थान हैं। इनसे होने वाली हिंसा के प्रायश्चित्तरूप पंच महायज्ञों का विधान किया गया है। इनका मुख्य लक्ष्य यही था कि व्यक्ति ईश्वर के प्रति श्रद्धा रखे वैदिक साहित्य का अध्ययन करे, अपनी मातृत्व परम्पराओं की रक्षा करे, ऋषि-मुनियों, गुरुजनों माना पिता तथा अतिथियों के प्रति अपना दायित्व निर्वाह करे, प्राणी-मात्र के कर्माण का ध्यान रखे तथा त्यागमय जीवन व्यतीत करता हुआ अपने और समाज के जीवन को उन्नत बनाए। विभिन्न ऋणा अर्थात् देव-ऋण, पितृ-ऋण और ऋषि-ऋण से मुक्त होने के लिए गृहस्थ के लिए यज्ञों की पूर्ति आवश्यक बताई गई है। पंच महायज्ञ ये हैं—ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ पितृयज्ञ, भूतयज्ञ, और नृपयज्ञ या अतिथि यज्ञ। ब्रह्मयज्ञ को ऋषि यज्ञ भी कहा जाता है। इस यज्ञ के अन्तर्गत दा कर्म आते हैं स्वाध्याय एवं सन्ध्योपासन। स्वाध्याय का तात्पर्य है कि व्यक्ति सदैव प्रातः एवं संध्या समय वैदिक तथा अन्य धर्म ग्रन्थों का पठन-पाठन करे जिससे उसमें सद्गुणों का विकास हो। सन्ध्योपासन का अर्थ है कि व्यक्ति प्रातः तथा सायंकाल संध्या तथा ईश्वर आराधना करे। ईश्वरोपासना से आत्मिक शुद्धि बुरे विचारों का नाश, नैतिकता का विकास और मानसिक शान्ति प्राप्त होती है। इस प्रकार ब्रह्मयज्ञ के द्वारा एवं और सांस्कृतिक परम्पराओं को सुरक्षित बनाये रखने में और दूसरी ओर व्यक्ति समाज एवं राष्ट्र के निर्माण में योग मिलता था। देवयज्ञ को अग्निहोम भी कहते हैं। इस यज्ञ में देवताओं के प्रति स्वाहा के साथ बृहस्पति आहुतियाँ दी जाती हैं। ऐसा माना जाता है कि मनुष्य के पास जो कुछ भी है वह देवताओं की कृपा का ही परिणाम है। इन देवताओं के ऋण से उद्धार होने के लिए आहुतियों के रूप में कुछ वस्तुएँ देवताओं को समर्पित करनी चाहिए। अग्नि को प्रज्वलित करके उसमें आहुतियाँ देने से जन-कल्याण भी होता है। इससे व्यक्ति में कल्याणकारी उत्तम विचार पैदा होते, आन्तरिक और बाह्य शुद्धता आती एवं शरीर तथा मन बलिष्ठ बनता है। पितृयज्ञ में माता-पिता के ऋण से उद्धार होने के लिए व्यक्ति को सन्तानोत्पत्ति एवं उनका पालन-पोषण करना होता है। भूत यज्ञ केवल गृहस्थाश्रम में ही सम्भव है। इस यज्ञ में श्राद्ध के अवसर पर पितरों को जनदा या नर्पण एवं भोग प्रदान किया जाता है। तपण या पिण्डदान करने का अधिकारी विशेषतः पुत्र ही होता है। अतः पुत्र प्राप्ति हेतु व्यक्ति का गृहस्थाश्रम में प्रवेश अनिवार्य है। मृष्टि विकास एवं ज्ञान परम्परा की निरन्तरता के लिए भी यह यज्ञ आवश्यक है। भूतयज्ञ में हानिकारक प्रेतात्माओं, जानवरों, कीड़े मकोड़ा, अपाहिजों एवं अस्पृश्यों को बलि अर्थात् भोजन का कुछ अंश दिया जाता है जिससे इन सबके जीवन की रक्षा हो सके। इस यज्ञ से व्यक्ति की दान एवं त्याग भावना और त्यागमय भोग की आदर्श

अभिव्यक्ति होती है तथा उसका मानवतावादी दृष्टिकोण प्रकट होता है। डॉ० कापडिया का कथन है कि समस्त निम्न से निम्न जीवधारी प्राणियों के प्रति हिन्दू आचारशास्त्र का यह दृष्टिकोण इस बात का उत्तम उदाहरण है कि मानवता का क्षेत्र वास्तव में अत्यधिक विस्तृत है।¹¹ नृपञ्च को अतिथियज्ञ भी कहते हैं। साधु-सन्तो एवं अन्य अतिथियों के प्रति आदर भाव व्यक्त करने के दृष्टिकोण से यह यज्ञ सम्पन्न किया जाता है। इसके अन्तर्गत अतिथियों का सत्कार सम्मिलित है। उनको साधनों के अनुसार भोजन, वस्त्र, दक्षिणा आदि देना गृहस्थ का परम पवित्र कर्तव्य और सामाजिक-धार्मिक एवं नैतिक दायित्व माना गया है। प्रो० हरिदत्त के अनुसार समावर्तन सस्कार के अवसर पर प्रत्येक स्नातक को 'अतिथि देवो भव' (तैत्तिरीय उपनिषद् २।११।२।२) का उपदेश दिया जाता था।

इन पंच महायज्ञों के द्वारा गृहस्थ ऋषियों, देवताओं, माता-पिता, गुरुजनों, अतिथियों और समस्त जीवधारियों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता था। वह ईश्वर में भक्ति-भाव रखता, गत-साहित्य का पठन-पाठन करता और मानव मात्र के प्रति अपने कर्तव्यों को पूर्ण करता था।

गृहस्थ-आश्रम का महत्त्व

गृहस्थ जीवन के साथ अनेक सामाजिक, धार्मिक एवं नैतिक कर्तव्य जुड़े हुए होने से गृहस्थाश्रम का महत्त्व बहुत बढ जाता है। इसी कारण महाभारत तथा अन्य धर्म-ग्रंथों में कहा गया है कि गृहस्थाश्रम में जीवन व्यतीत किए बिना व्यक्ति के लिए मोक्ष-प्राप्ति संभव नहीं है। अन्य सभी आश्रमों के लोग अपने भरण-पोषण के लिए गृहस्थ पर ही निर्भर रहते हैं। इसीलिए यह कहा गया है कि गृहस्थाश्रम वह धुरी है जिस पर सम्पूर्ण आश्रम व्यवस्था का अस्तित्व बना हुआ है। गृहस्थाश्रम-चारी आश्रमों में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता है क्योंकि इसकी सफलता पर ही जीवन की सफलता निर्भर करती है। मनु ने बतलाया है कि जिस तरह वायु का आश्रय लेकर सब जीव-जन्तु जीते हैं, उसी तरह गृहस्थ का आश्रम लेकर सब आश्रम जीवन प्राप्त करते हैं। सभी आश्रमों में रहने वाले व्यक्तियों को गृहस्थ से ही भोजन एवं पवित्र ज्ञान प्राप्त होने के कारण गृहस्थाश्रम ही सर्वोपरि आश्रम है। जिस प्रकार सभी छोटी और बड़ी नदियाँ अन्त में समुद्र में ही स्थायी रूप से विधायक पानी हैं उसी प्रकार सब आश्रमों के व्यक्ति गृहस्थ के हाथों में ही सुरक्षा एवं स्थायित्व प्राप्त करते हैं।¹² स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है,—“गृहस्थ सारे समाज की नींव सादृश्य है, यही मुख्य धन उपाजन करने वाला होता है। जीवन के इन भिन्न भिन्न आश्रमों में भिन्न भिन्न कर्तव्य होते हैं। वान्तव में इन आश्रमों में से कोई किसी से थोड़ा नहीं है, एक गृहस्थ का जीवन भी उतना ही थोड़ा है, जितना कि एक ब्रह्मचारी का, जिसने अपना जीवन धर्म-मार्ग के लिए उन्मत्त कर दिया है।” “यह कहना व्यर्थ है कि 'गृहस्थ से सन्यासी थोड़ा है।' सत्कार को छोड़कर, स्वच्छंद और शान्त जीवन में रहकर

11. "This attitude towards all living creatures however lowly they might be on the biological plane exemplified a wider range of humanity that had come to be conceived in Hindu ethics"

— K. M. Kapadia, "Marriage & Family in India", P. 33

ईश्वरोपासना करने की अपेक्षा मसार में रहते हुए ईश्वर की उपासना करना बहुत कठिन है।^{१३} गृहस्थाश्रम का मूल आधार धर्म है। धर्मानुसार कर्तव्यपातन करते हुए गृहस्थ स्वयं को वानप्रस्थ के लिए तैयार करता तथा मोक्ष प्राप्ति हेतु अपना मार्ग प्रशस्त करता।

स्पष्ट है कि गृहस्थाश्रम का महत्त्व अन्य सभी आश्रमों से इस दृष्टि से सबसे अधिक है कि यहाँ व्यक्ति धर्म का उपासना और काम का उपभाग कर सका है, अन्य आश्रमों में इनकी व्यवस्था नहीं है। गृहस्थाश्रम सामूहिक जीवन से सम्बन्धित है। पंच महायज्ञों के निर्वाह का यही केन्द्र स्थल रहा है। इन्हीं यज्ञों के माध्यम से वह ममस्त जीवधारियों के प्रति अपने कर्तव्य का पानन कर सका, सामान्य कन्यागण से योग दे सका। मनु-स्मृति में बतलाया गया है कि जो व्यक्ति पृथ्वी पर स्थायी प्रसन्नता एवं स्वर्ग का आशीर्वाद चाहते हैं, उनके लिए गृहस्थ आश्रम के दायित्वों को परिश्रम और लगन से पूरा करना आवश्यक है क्योंकि दुर्बल मन के व्यक्ति गृहस्थाश्रम के महान दायित्वों को कठिनता से पूर्ण कर सकते हैं।^{१४} इस प्रकार, हम देखते हैं कि गृहस्थाश्रम का महत्त्व सभी दृष्टिकोणों में सर्वोपरि है।

(३) वानप्रस्थ आश्रम (Vanaprasth Ashrama)

करीब २५ वर्ष तक गृहस्थाश्रम में रहने के पश्चात् ५० वर्ष की आयु में व्यक्ति के वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करने का विधान शास्त्रकारों ने किया है। मनु ने इस सम्बन्ध में लिखा है —

‘गृहस्थस्तु यदा पञ्चेदलीपलितमात्मनः ।

अपत्वंस्पैव चाप्यय तदारण्य समाश्रयेत् ।’^{१५}

अर्थात् जब गृहस्थ यह देखे कि उसके शरीर की त्वचा गिराने लगी है, उसमें झुर्रियाँ पड़ गई हैं, बाल पक गए हैं, उसके पुत्र के भी पुत्र हो गया है तब विषयों से मुक्त होकर वह वन का आश्रम ले। ५० से ७५ वर्ष तक के आयु के समय को वानप्रस्थ आश्रम में रहकर व्यतीत करने की व्यवस्था की गई है। इस आश्रम में व्यक्ति सपत्नीक अथवा अकेले प्रवेश कर सकता था। वह अपना घर तथा गाँव त्याग कर वन का आश्रम लेता और विषय-भोगों में विमुक्त होता हुआ उन पर पूर्ण नियन्त्रण पाने का प्रयत्न करता। घर की चहार दीवारी में निवृत्त कर वह वन में नरन त्यागमय और मेवायुक्त अविद्य जीवन व्यतीत करता तथा प्रभु चिन्तन में निमग्न होता। वानप्रस्थी ज्वलन् जीवन व्यतीत नहीं करता था। गृहस्थाश्रम में वह सत्काम-कर्म करता था, यहाँ वह निष्काम-कर्म करता। वह समाज-कल्याण में रत रहता, विद्यार्थियों को निशुल्क शिक्षा प्रदान करता और उनके चरित्र एवं व्यक्तित्व के निर्माण में महत्त्वपूर्ण योग देता।

१३. विवेकानन्द : ‘कर्मयोग’, पृष्ठ ३०

१४. मनुस्मृति, ३/०६

१५. पूर्व उद्धृत, ६/२

इस आश्रम में वानप्रस्थी सासारिक सुखों से धीरे-धीरे विरक्त होने का प्रयत्न करता । यहाँ वह कदमूल और फलों का सेवन करता तथा मृगचर्म या पेड़ की छाल-पत्तों के वस्त्र पहनता था । वह जमीन पर सोता तथा घास-फूस से बनी कुटिया में अथवा वृक्ष के नीचे निवास करता । वह भयकर गर्मी में भी अग्नि के सामने बैठ कर तपस्या करता । वह इस आश्रम में भी गृहस्थाश्रम में किए जाने वाले पंच महायज्ञ जारी रखता और अपने भोजन के लिए जो कुछ प्राप्त करता, उसमें से दान देता तथा अतिथियों का आदर-सत्कार करता था । वह वेदों, उपनिषदों तथा अन्य धार्मिक ग्रंथों का अध्ययन करता, तप द्वारा शरीर को पवित्र करता, आत्म चिन्तन करता, परम सत्य की खोज में अपने आपको लगा देता तथा परमात्मा की अनुमूर्ति प्राप्त करने का प्रयत्न करता । इस प्रकार, इस आश्रम में व्यक्ति का जीवन स्वाध्याय, अग्निहोत्र, सयम और सब प्राणियों के प्रति करुणा तथा मैत्री से पूर्ण होता था । यहाँ सयमी और सदाचारी जीवन व्यतीत करते हुए वानप्रस्थी सन्यास आश्रम में प्रवेश करने के पूर्ण योग्य बनता ।

वानप्रस्थ आश्रम का महत्व

वानप्रस्थी के द्वारा किए जाने वाले कार्य सामाजिक-कल्याण में अपूर्व योग देते थे । पचास वर्ष की आयु में गृहस्थ के वानप्रस्थाश्रम में प्रवेश करने से युवा पीढ़ी के लोगों के लिए स्वतः ही स्थान रिक्त हो जाते थे । समाज की धार्मिक समस्या का सामना नहीं करना पड़ता था, बेकारी की समस्या ही उत्पन्न नहीं हो पाती थी । वानप्रस्थी के यहाँ, जंगल में निःशुल्क शिक्षा प्राप्त करने से, समाज की शिक्षा सम्बन्धी समस्याओं का भी सामना नहीं करना पड़ता था । वानप्रस्थी अपने ज्ञान तथा अनुभव के द्वारा ब्रह्मचारियों को शिक्षा प्रदान करता, उनके चरित्र-गठन और व्यक्तित्व के विकास में योग देता ।

(४) संन्यास आश्रम (Sanyasa Ashrama)

वानप्रस्थी के रूप में जीवन के तृतीय भाग को वन में व्यतीत करने के पश्चात् चतुर्थ भाग में व्यक्ति सत्कार का परित्याग करके संन्यास आश्रम में प्रवेश करता था । वानप्रस्थाश्रम तक वह समाज का सदस्य था, परन्तु अब वह सब प्रकार के सामाजिक तथा सासारिक सम्बन्धों से स्वयं को मुक्त कर लेता । यहाँ तक कि इस आश्रम में प्रवेश करने पर वह अपना सामाजिक नाम भी त्याग देता और संन्यासी के रूप में नवीन नाम ग्रहण करता । वह इस आश्रम में परिव्राजक बन जाता अर्थात् एक स्थान से दूसरे स्थान पर घूमता और लोगों को उपदेश देता रहता । इस आश्रम में प्रवेश करने पर उसे अपने पास कुछ भी रखने की आज्ञा नहीं थी । वह भिक्षा के लिए दिन में केवल एक बार जा सकता था । अधिक मिलने पर वह प्रसन्न नहीं होता और कम या न मिलने पर दुःखी नहीं होता । वस्तुतः वह जीवन-मृत्यु की चिन्ता से मुक्त होता था ।

वायु पुराण (अध्याय ८) में संन्यासी के दस कर्तव्य बताए गए हैं । भिक्षावृत्ति से भोजन प्राप्त करना, चोरी न करना, ब्राह्मण तथा आन्तरिक पवित्रता रखना, प्रमादी न होना, ब्रह्मचर्य का पालन करना, दया करना, प्राणियों के प्रति क्षमावान होना, श्रेय न करना, गुरु की सेवा करना तथा सत्य बोलना । ये उसके परम कर्तव्य माने गए हैं । मनु ने संन्यासी के लिए लिखा है —

“दृष्टिपूत न्यसेत्पाद वस्त्रपूत जल पिबेत् ।

सत्यपूता वदेद्वाच मन पूत समाचरेत् ॥”^{१६}

अर्थात् सन्यासी को अपने पर पूर्ण मयम रखना चाहिए। उसे नीची दृष्टि बरके घनना चाहिए, कपडे से ध्यानकर जल पीना चाहिए, सत्य से पवित्र करने वाली वा प्रयोग करना चाहिए एव मन को पूर्ण पवित्र रख कर आचरण करना चाहिए।

सन्यासी निलिप्त भाव से प्राणी मात्र के बर्याण मे लगता था। मिट्टी और सोना दोनो के प्रति उसका समभाव होता था। सन्यासी कर्म-फन की इच्छा से रहित निष्काम कर्म करता था, जन-जन के जीवन को उत्तम एव उन्नत बनाने मे योग देना था। वह आत्मा और परमात्मा के गूढ रहस्यो वा पता लगाने का प्रयत्न करता था। इन प्रकार, इस आश्रम मे विभिन्न कर्त्तव्य पूर्ण करते हुए सन्यासी समाज-बल्याण मे लगता, अमरत्व-प्राप्ति योग्य बनता और जीवन के अन्तिम लक्ष्य—मोक्ष को प्राप्त करता।

साधारणतः वानप्रस्थ आश्रम में अपना जीवन व्यतीत करने के पश्चात् ही व्यक्ति सन्यास आश्रम मे प्रवेश करता था। लेकिन यदि व्यक्ति मे गृहस्थाश्रम मे ही वैराग्य और ससार के प्रति अनासक्ति भाव पदा हो जाता तो वह सीधा सन्यासाश्रम मे प्रवेश कर सकता था। इसी प्रकार, यदि कोई द्रष्टाचारी विषय-भोग की कामना से पूर्णतः रहित, जितेन्द्रिय तथा जन-बल्याण की भावना से प्रोत प्रोत होता तो वह भी सीधा ही सन्यास आश्रम मे प्रवेश कर सकता था। शास्त्रकारो वा ऐसा मत है।

सन्यास आश्रम का महत्त्व

कुछ लोगो का विचार है कि सन्यास आश्रम सामाजिक दृष्टि से उपयोगी नहीं है। इसका कारण यह है कि जब एक व्यक्ति अपने ज्ञान तथा अनुभवो के आधार पर नवीन विचारो से समाज के सदस्यो का मार्ग-दर्शन करने योग्य होता तब उसे ससार से पूर्णतः विरक्त होकर सन्यासी बनकर जगल के किसी कोने मे जाने के लिए विवश किया जाता था। वहाँ मोक्ष प्राप्ति ही उसका एकमात्र उद्देश्य रहता था। इस प्रकार, आश्रम-व्यवस्था कुछ अशो में समाज के प्रति उदासीनता की भावना को जन्म देती है। इस व्यवस्था से सम्बन्धित भारतीय दृष्टिकोण को स्वार्थपूर्ण कहा गया है क्योंकि जब व्यक्ति मोक्ष-प्राप्ति के उद्देश्य से जगल में चला जाता तो समाज उसकी सेवाप्रो का लाभ नहीं उठा पाता था।

परन्तु वास्तव मे सन्यासी का सकीर्ण और स्वार्थपूर्ण दृष्टिकोण नहीं होता था। वह अपने ज्ञान तथा अनुभव के आधार पर लोगो का मार्ग दर्शन करने की क्षमता रखता था और वह ऐसा करता भी था। कुटिया बनाकर एक स्थान पर रहने की बजाय वह एक स्थान से दूसरे स्थान पर अनेक ग्रामो का भ्रमण करता रहता था। लोग उस श्रेष्ठ पुरुष-सन्यासी का स्वागत कर उसके जीवन से अनेक शिक्षाएँ ग्रहण करते, उससे परामर्श और मार्ग दर्शन प्राप्त करते। सन्यासी के जीवन को असामाजिक नहीं माना जा सकता। वह तो परमात्मा-म्वरूप माना जाता था जिसके आगे श्रद्धा से लोग नतमस्तक होते थे। वह व्यक्तियो को अनेक रूपो मे सद्कर्म करने के लिए प्रेरित करता और उनके जीवन को प्रभावित करता था।

आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्त (Fundamental Principles of Ashrama System)

यहू पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि आश्रम-व्यवस्था का निर्माण किन आधारभूत सिद्धान्तों को लेकर किया गया था। आश्रम-व्यवस्था, वास्तव में, सत्तालीन समाज के सांस्कृतिक मूल्यों एवं जीवन-दर्शन का प्रतिनिधित्व करती है। भारतीय संस्कृति सदैव ही समूह कल्याण के आदर्शों की ओर उन्मुख रही है। यहाँ समूह हित को ध्यान में रखते हुए व्यक्तियों को अपने व्यक्तित्व के विकास का पूर्ण अवसर दिया गया, लेकिन व्यक्तिवादिता को प्रोत्साहित न कर उस पर अंकुश रखा गया। आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्तों के रूप में निम्नलिखित सिद्धान्त महत्त्वपूर्ण हैं—

ऋणों की धारणा, यज्ञों की धारणा, पंच महायज्ञ, सत्कार एवं पुण्यार्थ। यहाँ प्रत्येक का पृथक् से वर्णन किया जा रहा है।

ऋणों की धारणा—हिन्दू जीवन-व्यवस्था में, आश्रम-व्यवस्था के मूल में ऋणों की धारणा पाई जाती है। हमारे यहाँ यह मान्यता है कि प्रत्येक हिन्दू अनेक चर एवं अचर सत्त्वों का ऋणी है, समाज का उस पर अनेक रूपों में ऋण पाया जाता है। साधारणतः व्यक्ति पर पांच प्रकार के ऋण माने गए हैं—देव-ऋण, ऋषि-ऋण, पितृ-ऋण, अतिथि-ऋण और मृत-ऋण। व्यक्ति ने जो कुछ भी प्राप्त किया है, वह जो कुछ भी है, उसका जैसा भी विकास हुआ है, उन सबके लिए वह दूसरों का ऋणी है। देवताओं ने व्यक्ति को अनेक वस्तुएँ प्रदान की हैं, जैसे—जल, भूमि, वायु तथा अन्य महत्त्वपूर्ण साधन जिन्होंने उसके विकास और अस्तित्व को बनाये रखने में योग दिया है। ऋषियों ने अपने ज्ञान तप, साधन एवं अनुभूति से व्यक्ति के बौद्धिक एवं उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व के विकास में योग दिया है। माता-पिता ने व्यक्ति को जन्म देकर, उसके पालन-पोषण और शिक्षा की समुचित व्यवस्था करके उसके विकास में महत्त्वपूर्ण योग दिया है।

समाज के उन अनेकानेक व्यक्तियों ने भी उसने विकास में योग दिया है जिन्होंने ब्रह्मचारी के रूप में उसकी आवश्यकताएँ पूरी की हैं। अनेक अन्य जीवधारियों ने भी समय-समय पर व्यक्ति की रक्षा की है, उसके अस्तित्व को बनाये रखने में योग दिया है। ऐसी दशा में हम इन सबके ऋणी हैं। देवताओं, ऋषियों, माता पिता, अतिथियों और अनेक अन्य जीवधारियों के ऋण से उच्छ्रित होने के लिए यह आवश्यक है कि इन सबके प्रति हम अपने कर्तव्यों का पालन करें, इनके प्रति आदर और त्याग की भावना व्यक्त करें तथा मानवता का परिचय दें।

विभिन्न आश्रमों में अनेक कर्तव्य-सम्पादन करते हुए व्यक्ति इन ऋणों से उच्छ्रित होने का प्रयत्न करता है जिससे वह जीवन में अन्तिम-संश्लेष, मोक्ष प्राप्ति की ओर अग्रसर हो सके। इन ऋणों की अवधारणा का माध्यम से व्यक्ति में प्रेम, सहानुभूति, दया, उदारता, त्याग, आदर भावना आदि गुणों का विकसित करन तथा समाज के प्रति दायित्व निर्वाह की ओर लोगों को अग्रसर करने का प्रयास किया गया है।

यज्ञों की धारणा एवं पंच महायज्ञ :—विभिन्न ऋणों से उच्छ्रित होने के लिए आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत यज्ञों के महत्त्व को स्वीकार किया गया है। ब्रह्मचर्याश्रम में विद्यार्थी ज्ञान-यज्ञ करता है, गृह निर्देशित नियमों एवं नियमों का पालन करते हुए अपने पर नियन्त्रण रखता है गृहस्थाश्रम में वह गृह द्वारा समाप्तन सत्कार के अवसर पर दिए गए उपदेश

में मोक्ष को जीवन-मुक्ति और विदेह मुक्ति के रूप में व्यक्त किया गया है। जीवन मुक्ति का तात्पर्य है—संसार में रहते हुए संसार के कष्टों से निवृत्ति एवं तत्त्व-ज्ञान की उपलब्धि। विदेह-मुक्ति का आशय है—जीवन-मरण के बन्धन से मुक्त होना अर्थात् मरने के पश्चात् पुनः संसार में लौटकर नहीं आना। वेदान्त में आध्यात्मिक पूर्णावस्था को ही मोक्ष कहा गया है। मोक्ष का तात्पर्य यह है कि आत्मा का परमात्मा से मिलन हो जाय, व दोनो एकाकार हो जाए और व्यक्त को पुनः-पुनः विभिन्न रूपों में संसार में लौटकर नहीं आना पड़े—उसे आवागमन के बन्धनों से छुटकारा प्राप्त हो जाए। विभिन्न आश्रमों में इस तरह धर्मानुसार दायित्व निर्वाह करते हुए व्यक्ति सन्यासाश्रम में मोक्ष प्राप्ति हेतु प्रयत्नशील होता था।

इस प्रकार, आश्रम-व्यवस्था के एक आधारभूत सिद्धान्त के रूप में 'पुरुषार्थ का महत्त्व है। डॉ० कापडिया ने लिखा है, "पुरुषार्थ का सिद्धान्त भौतिक इच्छाओं एवं आध्यात्मिक जीवन में सामञ्जस्य स्थापित करता है। यह मानव में पैतृक-सहजात-यौन-भावना, उसके शक्ति और सम्पत्ति के प्रति मोह, कलात्मक और सांस्कृतिक जीवन के प्रति उसकी तृष्णा, परमात्मा के साथ उसके पुनर्मिलन की कामना-सन्तुष्टि का प्रयत्न भी करता है। यह जीवन को एक समग्र रूप में देखता है, इसकी आशाओं और प्रेरणाओं, इसकी प्राप्तियों एवं आनन्दों तथा इसकी महानता और आध्यात्मिकता को स्पष्ट करता है।" २०

स्पष्ट है कि भारतीय जीवन-दर्शन में ऋणों, पंच महायज्ञों, सस्कारों एवं पुरुषार्थों का महत्त्व होने के कारण आश्रम-व्यवस्था जैसी समन्वित व्यवस्था का विकास हो सका जिसने एक ओर व्यक्तित्व के सर्वांगीण विकास में और दूसरी ओर समाज की प्रगति में अपूर्व योग दिया।

आश्रम व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्त्व

(Sociological Importance of Ashrama System)

आश्रम व्यवस्था भारतीय सामाजिक संगठन के एक मौलिक आधार के रूप में रही है। इस व्यवस्था का महत्त्व इसी बात से स्पष्ट है कि इसने व्यक्तियों के समाजीकरण में अपूर्व योग दिया है। भारतीय विचारक इस तथ्य से पूर्णतः परिचित थे कि व्यक्ति के समुचित विकास के बिना समाज प्रगति की ओर आगे नहीं बढ़ सकता। आश्रम-व्यवस्था का महत्त्व निम्न आधारों पर समझा जा सकता है —

(१) आश्रम व्यवस्था ने मानवीय गुणों के विकास में काफी सहायता प्रदान की है। विभिन्न आश्रमों में व्यक्ति के कर्तव्य इस प्रकार से निर्धारित किये गये कि उन्होंने व्यक्ति में त्याग, परोपकार, निष्ठा, सरलता, कर्तव्य-परायणता, बन्धुत्व तथा आध्यात्मिकता के गुणों को विकसित करने में योग दिया।

(२) आश्रम व्यवस्था ने समष्टिवादी दृष्टिकोण के विकास में योग दिया है। व्यक्ति प्रत्येक आश्रम में रहता हुआ यह अनुभव कर सका है कि वह केवल स्वयं के लिए नहीं जीता है और वह जी कुछ भी है, केवल स्वयं के प्रयत्नों का ही परिणाम नहीं है। समाज ने उसे अपने विकास हेतु विविध प्रकार की सुविधाएँ प्रदान की हैं। अतः समाज के प्रति

का कुछ दायित्व है। इस प्रकार इस व्यवस्था ने व्यक्ति और समाज की पारस्परिक मरता पर जोर दिया।

(३) प्राथम व्यवस्था ने सामाजिक नियन्त्रण की दृष्टि से महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। व्यक्ति के कर्तव्यों एवं दायित्वों का निर्धारण इस प्रकार से किया गया था कि बच्चे के मान्यता प्राप्त तरीकों या आदर्श मानदण्डों से उसने विचलित होने का कारण प्रश्न ही नहीं उठता। उसके चरित्र का गठन और व्यक्तित्व का विकास ही एक ही होता था कि वह साधारणतः अनुचित कार्य कर ही नहीं पाता था।

(४) प्राथम व्यवस्था न बौद्धिक विकास, ज्ञान के संप्रह एव प्रसार तथा समाज का सांस्कृतिक परम्पराओं की पीढ़ी दर-पीढ़ी हस्तांतरित करने में अपूर्व योग दिया है। हाथम प्राथम में आदर्श गुणों की देख-रेख में बालक का प्रशिक्षण प्रारम्भ होता था। उसे गुणों के ज्ञान और सचित अनुभव का लाभ उठाने का सुभवसर प्राप्त होता। यहाँ से अपने बहुमुखी विकास एवं व्यक्तित्व के निर्माण का भवसर मिलता। वेदों एवं ग्रन्थों के अध्ययन द्वारा न केवल उसका बौद्धिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास होता, बल्कि समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं का भी हस्तांतरण होता रहता।

(५) प्राथम व्यवस्था के अन्तर्गत व्यावहारिक उपयोगितावादी दृष्टिकोण सर्वत्र धनापेक्षा गया है। यहाँ धर्म के व्यावहारिक पक्ष पर विशेष जोर दिया गया है। पंच महायज्ञों के द्वारा व्यक्ति समाज के अन्य लोगों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता है। गृहस्थ के रूप में व्यक्ति आर्थिक क्रियाएँ एवं धन का उपार्जन करता है ताकि समाज के सभी लोगों की आवश्यकताओं को पूर्ति हो सके।

(६) प्राथम-व्यवस्था ने धर्मवादिता पर अंकुश रखने, पारिवारिक और सामाजिक तनावों से व्यक्तियों को छुटकारा दिलाने और जन-कल्याण की भावना से प्रेरित होकर कार्य करने में सहायता पहुँचायी है। केवल मानव-मात्र की सेवा करना ही यहाँ व्यक्ति का पुनीत कर्तव्य नहीं बतलाया गया है, बल्कि पशु पक्षियों, कीड़ों-मकोड़ों और कीट-पतंगों तक का भरण-पोषण करना उसका दायित्व समझा गया है। प्रत्येक गृहस्थ के पचास वर्ष की आयु के पश्चात् वानप्रस्थ प्राथम में प्रवेश करने से युवा पीढ़ी को समय पर अधिकार प्राप्त हो जावे और ऐसी स्थिति में पारिवारिक संधियों की सभावना नहीं रहती। वानप्रस्थी और सन्यासी जन-जन के कल्याण हेतु सेवा-कार्य में अपने का लगाते, लोगों का मार्ग-दर्शन करते और उनकी समस्याओं को सुलझाने के लिए उचित परामर्श देते।

कुछ लोगों के मन में यह शंका उत्पन्न होती है कि प्राथम-व्यवस्था एक सैदान्तिक व्यवस्था मात्र थी अथवा व्यावहारिक भी। समाज के कितने लोग इस व्यवस्था की परिधि में आते थे? इस व्यवस्था ने समाज के लोगों को कहा तक प्रभावित किया? इन प्रश्नों पर ऐतिहासिक प्रमाणों के अभाव में निश्चित रूप से कुछ कहना कठिन है। महाभारत काल में अनेक स्थलों पर प्राथम-व्यवस्था का वर्णन मिलता है। इस व्यवस्था को केवल सैदान्तिक व्यवस्था मात्र नहीं माना जा सकता। यदि यह व्यवस्था केवल सैदान्तिक व्यवस्था ही होती तो सदियों तक लोगों के व्यवहारों को विविध रूपों में प्रभावित करना इसके लिये सम्भव नहीं होता। इतना भवश्य कहा जा सकता है कि पचास वर्ष की आयु के बाद अपने परिवार को छोड़ कर वानप्रस्थी बनने में कभी-कभी व्यक्ति के सामने कठिनाई अवश्य आती होगी।

७. आश्रम-व्यवस्था के सम्पूर्ण विश्लेषण के आधार पर यह कहा जा सकता है कि भारतीय समाज-दृष्टाओं ने जीवन की मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु परमार्थ पर आधारित आश्रम-व्यवस्था को जन्म दिया था। इसके अन्तर्गत प्रत्येक व्यक्ति अपने धार्मिक कृत्यों की पूर्ति तथा अपने जीवन के उद्देश्य-धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति करता था। ब्रह्मचर्य आश्रम में वह वेदों के अध्ययन के द्वारा अपने धर्म को समझता था, गृहस्थाश्रम में धर्म के अनुसार अर्थ तथा काम का उपभोग करता था तथा वानप्रस्थाश्रम में परिवार से अलग, वन में अपनी इच्छाओं पर नियन्त्रण रखता हुआ समाज के हित में कार्य करता था। इन तीनों आश्रमों में रहकर वह देव-ऋण, पितृ-ऋण, और ऋषि ऋण चुकाता था। अन्त में सन्यासाश्रम में रहकर आत्म-चिन्तन में लीन हो वह मोक्ष-प्राप्ति करता था। वास्तव में आश्रम-व्यवस्था जीवन को सुचारु रूप से चलाने की एक अति सुन्दर और आदर्श व्यवस्था थी। इस व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक आश्रम का व्यावहारिक पक्ष के साथ-साथ सामाजिक उपयोगिता मूलक पक्ष भी रहा है।

प्रश्न

१. हिन्दू समाज में आश्रम-व्यवस्था के समाजशास्त्रीय महत्त्व को प्रकट कीजिये।
२. "आधुनिक जीवन के सन्दर्भ में आश्रम-व्यवस्था केवल एक आदर्श-मात्र रह गयी है।" समालोचना कीजिये।
३. 'पुरुषार्थ' के सिद्धान्त की विवेचना कीजिये। हिन्दू आश्रम-व्यवस्था में यह सिद्धान्त किस प्रकार अभिव्यक्त किया गया है ?
४. भारतीय जीवन व्यवस्था में गृहस्थाश्रम के समाजशास्त्रीय महत्त्व की व्याख्या कीजिये।
५. आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धांतों पर प्रकाश डालिए।
६. गृहस्थाश्रम के समाजशास्त्रीय महत्त्व की विवेचना कीजिए। इस आश्रम को अन्य सभी आश्रमों से अधिक महत्त्वपूर्ण क्यों माना गया है ?
७. आश्रम-व्यवस्था पर एक निबन्ध लिखिए।
८. 'ब्रह्मचर्य आश्रम' पर एक टिप्पणी लिखिए।
९. आश्रम-व्यवस्था क्या है ? क्या आधुनिक भारतीय समाज में यह व्यवस्था उपयुक्त हो सकती है ?

अध्याय

4

भारतीय जाति-व्यवस्था

(INDIAN CASTE SYSTEM)

१११

संसार के सभी भागों में, आदि कालीन समाजों से लेकर आज के प्रायुक्तिक इतिहास तक समाजों में सामाजिक स्तरीकरण का कोई न कोई रूप अवश्य पाया जाता है। सामाजिक स्तरीकरण एक ऐसी व्यवस्था है जिसके द्वारा समाज को कई स्तरों में इस प्रकार विभाजित कर दिया जाता है कि प्रत्येक व्यक्ति एवं समूह के अधिकार और कर्तव्य अन्य व्यक्तियों तथा समूहों की तुलना में स्पष्ट मालूम पड़े। सामाजिक स्तरीकरण के माध्यम से विभिन्न स्तरों के व्यक्तियों के कार्य निर्धारित कर दिये जाते हैं और प्रत्येक स्तर का व्यक्ति यह समझ लेता है कि उससे किस प्रकार के व्यवहार की अपेक्षा की जाती है। जिस्बर्ट ने बतलाया है कि सामाजिक स्तरीकरण का अर्थ समाज को कुछ ऐसे स्थायी समूहों एवं श्रेणियों में विभाजित करने वाली व्यवस्था से है जिसमें सभी समूह और श्रेणियाँ उच्चता और अधीनता के स्वरूपों द्वारा एक-दूसरे से बंधे रहें। सामाजिक स्तरीकरण का तात्पर्य समाज को कुछ उच्च एवं निम्न सामाजिक इकाइयों में विभाजित कर देने वाली व्यवस्था से है। यहाँ मूल प्रश्न यह उठता है कि समाज को विभिन्न इकाइयों, समूहों एवं श्रेणियों में बाँटने का प्रयत्न क्यों किया जाता है? इसका मुख्य कारण यह है कि प्रत्येक समाज यह चाहता है कि अधिक कुशल व्यक्तियों को सामाजिक व्यवस्था में वे कार्य सौंपे जायें जो अपेक्षा रूप से अधिक महत्वपूर्ण हों। समाज अपने अस्तित्व और प्रगति के लिये जिन कार्यों को विशेषतः महत्वपूर्ण मानता है, उन्हें योग्य से योग्य व्यक्तियों को सौंपना चाहता है। सामाजिक स्तरीकरण के द्वारा इसी उद्देश्य की पूर्ति की जाती है। एक समाज विशेष के सामाजिक मूल्यों और मर्यादों की दृष्टि से जिन कार्यों को उच्च माना जाता है उन्हें पूरा करने वाली को समाज में सर्वोच्च स्थान प्रदान किया जाता है। भारतीय समाज में सामाजिक स्तरीकरण का प्रभावित करने में धार्मिक मान्यताओं का विशेष योग रहा है।

भारतीय समाज में सामाजिक स्तरीकरण के रूप में किसी, समय सर्व-व्यवस्था पायी जाती थी। तदनुसार इमका स्थान जाति-व्यवस्था ने ले लिया। जाति-व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संरचना का एक प्रमुख आधार रही है, जिसने, हिन्दुओं ने सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक एवं सांस्कृतिक जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित किया है। हिन्दू जीवन के सम्पूर्ण अध्ययन के लिए जाति-व्यवस्था का धार्मिक विश्लेषण अत्यन्त आवश्यक है। भारतीय समाज का एक जातिगत समाज के नाम से पुकारा जा सकता है। जाति भारतीय समाज की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण संस्था है। अनेक संकटों, हजारों वर्षों से जाति-व्यवस्था अपने विभिन्न विधि विधानों के द्वारा भारतीय जीवन को प्रभावित करती रही है।

लोगो ने जाति प्रणाली को ईश्वर की एक महान् कृति समझकर इसे हृदय से स्वीकार किया। आज परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव से लोग इस एव अनौकिक व्यवस्था के रूप में मानने को प्रस्तुत नहीं हैं, तो इसने भी अपने स्वरूप में परिवर्तन कर लिया है। आज यह व्यक्तिगत एव राजनैतिक स्वार्थों की पूर्ति का साधन बनकर अपने अस्तित्व को बनाये हुए है।

भारतीय जाति-प्रणाली ने विभिन्न सामाजिक समूहों को न्यूनाधिक मात्रा में प्रभावित प्रवर्धन किया है। यहाँ शायद ही कोई ऐसा सामाजिक समूह बचा हो जो इसके प्रभाव से पूर्णतः मुक्त हो। मुसलमान तथा ईसाई तक भी इसके प्रभाव से मुक्त नहीं रह सके। १९११ की जनगणना के अनुसार हमारे देश के मुसलमानों में ६४ जातीय-समूह पाये गए। ईसाई भी आज अनेक उच्च एव निम्न स्थिति वाले समूहों में विभक्त हैं। १९३१ की जनगणना के अनुसार, भारतीय समाज में २६६३ जातियाँ एव उपजातियाँ पाई गई थीं।

पिछले करीब चालीस वर्षों में जातीय-समूहों की संख्या में वृद्धि ही हुई है। श्री हट्टन के अनुसार विभिन्न जातीय समूहों के अध्ययन के लिए विशेषज्ञों की एक सेना की आवश्यकता है। प्रारम्भ में जाति प्रणाली अधिक जटिल नहीं थी, लेकिन समय के साथ-साथ इसके रूप में परिवर्तन हुआ और आज यह प्रणाली काफी जटिल हो गई है। इसका अध्ययन समय-समय पर इतिहासकारों, भारतशास्त्रियों (Indologists), जनगणना प्रायुक्तों तथा अग्रेज मिशनरियों ने किया और अपने-अपने दृष्टिकोण से इसकी महत्ता को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया। इन विद्वानों के ऐसे अध्ययनों में अनेक त्रुटियाँ रह गईं और इनके द्वारा प्रस्तुत जाति-प्रणाली के विवेचन से भ्रामक स्थिति उत्पन्न हो गई है। इससे निराकरण एव वैज्ञानिक आधार पर भारतीय जाति प्रणाली का अध्ययन एव विश्लेषण करने की दृष्टि से मानव शास्त्रियों एव समाज शास्त्रियों के द्वारा किये गए प्रयास सराहनीय हैं। यहाँ जाति प्रणाली को समझने के लिए सर्वप्रथम जाति शब्द के अर्थ को समझ लेना आवश्यक है।

जाति का अर्थ :—जाति शब्द अंग्रेजी भाषा के 'Caste' (कास्ट) शब्द का हिन्दी रूपान्तर है। Caste शब्द की व्युत्पत्ति पुर्तगाली शब्द (कास्टा) से हुई है। जिसका अर्थ प्रजाति, नस्ल या जन्म है। इस अर्थ के अनुसार जाति प्रणाली प्रजातीय अथवा जन्म पर आधारित एक व्यवस्था है। परन्तु जाति प्रणाली जैसी जटिल व्यवस्था को इस अर्थ के आधार पर नहीं समझा जा सकता।

जाति एक ऐसा बन्द वर्ग है जो प्रमुख रूप से भारतवर्ष में ही पायी जाती है। इसकी सदस्यता जन्म से निश्चित होने के कारण यह मानव मानव के बीच ऊँच-नीच की दीवार खड़ी कर देती है। डा० डी० एन० मजुमदार और टी० एन० मदान ने जाति का परिभाषित करते हुए लिखा है,

“जाति एक बन्द वर्ग है।”¹

कूले ने जाति की परिभाषा इस प्रकार की है, “जब एक वर्ग पूर्णतः वशानुसन्धमण पर

आधारित होता है तो हम उसे जाति कहते हैं।¹ जाति एक ऐसा वर्ग है जिसकी सदस्यता केवल जन्म से ही निश्चित होती है अर्थात् कोई भी व्यक्ति अपनी योग्यता आदि बढ़ाकर अपनी जाति परिवर्तित नहीं कर सकता। जाति जन्म पर आधारित एक ऐसा सामाजिक समूह है जो अपने सदस्यों पर विवाह, शिक्षा, व्यवसाय, धर्म, सत्कार तथा राजनैतिक एवं सामाजिक व्यवहार सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध लगाता है।

रिजले के अनुसार, "जाति परिवारों या परिवारों के समूहों का एक सकलन है, जिसका एक सामान्य नाम है, जो एक काल्पनिक पूर्वज, मानव या देवता से सामान्य उत्पत्ति का दावा करता है, समान धानुवशिक व्यवसाय को करने पर जोर देता है और सम्मति देने में समर्थ लोगों द्वारा एक सजातीय समुदाय माना जाता है।"² हट्टन ने जाति की इस परिभाषा की आलोचना करते हुए कहा है कि काल्पनिक पूर्वज से वंश-परम्परा गोत्र के लोग मानते हैं न कि जाति के लोग। जाति का कोई काल्पनिक सामान्य पूर्वज नहीं होता है। रिजले द्वारा प्रस्तुत की गई जाति की परिभाषा में जाति तथा गोत्र के अन्तर को ध्यान में नहीं रखा गया है जो इसका सबसे बड़ा दोष है। हट्टन ने लिखा है कि जाति एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत एक समाज अनेक आत्म-केन्द्रित एवं एक-दूसरे से पूर्णतः पृथक् इकाइयों (जातियों) में विभाजित रहता है। इन इकाइयों के बीच पारस्परिक सम्बन्ध ऊँच-नीच के आधार पर सांस्कारिक रूप से निर्धारित होते हैं।⁴

मार्टिन्डेल और मोनाचैसी (Martindale & Monachesi) ने लिखा है, "जाति व्यक्तियों का ऐसा समूह है जिनके कर्तव्यो तथा विशेषाधिकारों का भाग जन्म से निश्चित होता है जिनको जादू या धर्म या दोनों की स्वीकृति और समर्थन प्राप्त होता है।"⁵ इस परिभाषा में जाति की अनेक विशेषताओं को छोड़ दिया गया है, इसलिए यह अपूर्ण है।

केतकर के अनुसार जाति एक सामाजिक समूह है जिसकी दो विशेषताएँ हैं :—

(१) सदस्यता केवल उन व्यक्तियों तक ही सीमित है जो सदस्यों से जन्म लेते हैं, और इस प्रकार से पैदा हुए व्यक्ति ही इसमें सम्मिलित होते हैं।

(२) सदस्य एक कठोर सामाजिक नियम द्वारा समूह के बाहर विवाह करने से रोक दिए जाते हैं।⁶

2 "When a class is somewhat strictly hereditary we may call it a caste" Cooley, C. H., 'Social Organisation,' P. 11

3. "Caste is a collection of families or groups of families bearing a common name, claiming a common descent from a mythical ancestor, human or divine, professing to follow the same hereditary calling; and regarded by those who are competent to give an opinion as forming a single homogeneous community" —Herbert Rusley, "The people of India," P. 5

4 J H Hutton, Caste in India, P 50

5. "A caste is an aggregate of persons whose share of obligations and privileges is fixed by birth, sanctioned and supported by magic and or religion." —Martindale & Monachesi, "Elements on Sociology" P. 529

6 Caste as "A social group having two characteristics. (i) Membership is confined to those who are born of members, and includes all persons so born, and (ii) The members are forbidden by an inexorable social law to marry outside the group." Keith, "History of Caste in India." P. 13.

11) जाति की यह परिभाषा सामान्य रूप से सच है, यद्यपि ये दोनों विशेषताएँ सभी व्यवसायों में पूरा नहीं हैं। दक्षिणी भारत में जाति से बाहर उत्पन्न होने वाले व्यक्तियों को भी जाति में शामिल कर लिया जाता है।¹ स्वतन्त्रता के समय में अन्य जातियों के सदस्यों से विवाह होने लगे हैं जिसके परिणामस्वरूप जाति की सदस्यता उन्हीं तक सीमित नहीं रह गई है जो सदस्यों से जन्म लेते हैं।²

1. इन परिभाषाओं के आधार पर यह कहा जा सकता है कि जाति जन्म पर आधारित सामाजिक-स्तरीकरण की वह गतिशील व्यवस्था है जो अपने सदस्यों पर विवाह, ध्यान-दान, व्यवसाय तथा सामाजिक-सहवास सम्बन्धी अनेक प्रतिबंध लगाती है। परन्तु हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि जाति प्रणाली एक गतिशील व्यवस्था है जिसे निश्चित घोर संघर्षों की परिभाषा की सीमाओं में नहीं बाँधा जा सकता। यही कारण है कि 'हट्टन' पुराण तथा एत० के० दत्त नामक विचारकों ने जाति की परिभाषा न देकर उसके प्रमुख लक्षणों का ब्युत्पन्न करना ही अधिक ठीक समझा है। एत० के० दत्त ने जाति के प्रमुख लक्षणों का विवरण निम्नलिखित प्रकार से दिया है—

१. एक जाति के सदस्य जाति के बाहर विवाह नहीं कर सकते।
२. दूसरी जाति के सदस्यों के साथ खाने-पीने के सम्बन्ध में भी कुछ प्रतिबंध होते हैं।
३. अधिकतर जातियों के पेशे निश्चित होते हैं।
४. जातियों में ऊँच-नीच की प्रणाली है जिसमें ब्राह्मण जाति की स्थिति सर्वमान्य रूप से शिखर पर है।
५. मनुष्य की जाति का निश्चय जन्म के आधार पर जीवन भर के लिए होता है। यदि कोई व्यक्ति उसके नियमों को तोड़ने के कारण निकाल दिया जाए तो दूसरी बात है, यद्यपि एक जाति से दूसरी जाति की गम्यता-ग्रहण करना असम्भव है।
६. सम्पूर्ण जाति प्रणाली ब्राह्मणों की प्रतिष्ठा पर आधारित है।

दत्त का उपयुक्त उल्लेख भारतीय जाति प्रणाली की विस्तृत व्याख्या करता है तथा ये लक्षणों काफ़ी सत्य भी हैं। इसमें कुछ अपवाद अवश्य पाए जाते हैं। ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं जब राजाओं ने कुछ व्यक्तियों को जाति का दान करके ऊँची जातियों में रखा, जैसे—मनीपुर राज्य की लोही जाति को वहाँ के राजा ने क्षत्रिय घोषित किया तथा उन्हें जनेऊ धारण करने की आज्ञा दी।

जाति की विशेषताएँ

(Characteristics of Caste)

जाति प्रणाली के सार्वनात्मक और सस्थानिक दोनों पहलुओं पर प्रकाश डालते हुए डॉ० जी० एस० भुरिये ने इसकी छ विशेषताएँ बताई हैं।³ आपने प्रारम्भ में ही स्पष्ट कर दिया है कि ये विशेषताएँ जाति प्रणाली के मूल रूप में सचिंत हैं जबकि यह अधिकारों एवं कर्तव्यों के प्राथमिक विचारों से अप्रभावित थीं।⁴

(१) समाज का खण्डात्मक विभाजन (Segmental division of Society)

भारतीय जाति प्रणाली के आधार पर हिंदू समाज विभिन्न खण्डों में विभाजित है और

7 N K Dutta "Origin & Growth of Caste in India" p 15

8 G S Gburiye Caste Class and Occupat on pp 2 19

प्रत्येक खण्ड के सदस्यों की स्थिति, पद तथा कार्य निश्चित है। खण्ड विभाजन का अर्थ यह है कि जाति प्रणाली युक्त सामुदायिक भावना सम्बन्ध के रूप में होती है। प्रति अधिक श्रद्धा रखता है। यदि कोई व्यक्ति अपना जात कर्तव्य नभयमा का पालन नहीं करता तो उस पर जुर्माना किया जाता है और कभी-कभी उसे जाति से निकाल भी दिया जाता है।

(२) संस्तरण (Hierarchy)

जाति प्रणाली की अन्य विशेषता यह है कि विभिन्न खण्डों में ऊच-नीच का एक संस्तरण प्रणवा उतार चडाव की एक प्रणाली होती है। इस प्रणाली में जन्म के आधार पर प्रत्येक जाति की निश्चित स्थिति होती है। इस संस्तरण में ब्राह्मणों का खण्ड प्रणवा उनके स्थिति सबसे ऊपर होती है। इसके बाद क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र आते हैं। जन्म पर आधारित होने के कारण इस संस्तरण में दृढ़ता एवं स्थिरता अधिक होती है। यही कारण है कि एक नीची जाति के व्यक्ति के लिए ऊँचे स्तर पर उठना मुश्किल है। इस जातीय संस्तरण में ब्राह्मणों तथा शूद्रों की स्थिति काफी स्थिर है क्योंकि ब्राह्मणों का जो इस संस्तरण में सबसे ऊपर है, और ऊपर जाना तथा शूद्रों का, जो सबसे नीचे है और नीचे जाना असम्भव है। परन्तु इन दो जातियों के बीच प्रसव्य ऐसी जातियाँ हैं जो अपने भागों अपनी पास वाली जाति से उच्च प्रमाणित करने की कोशिश करती रहती हैं।

(३) भोजन तथा सामाजिक-सहवास पर प्रतिबन्ध (Restrictions on feeding and Social intercourse)

जाति प्रणाली के कारण भोजन तथा सामाजिक सहवास के सम्बन्ध में अनेक नियमनक नियम पाए जाते हैं। प्रत्येक जाति के ऐसे नियम हैं कि कोई व्यक्ति पक्का, कच्चा तथा पचाहारी भोजन दिन व्यक्तियों के हाथ का बना, किनके साथ कर सकता है तथा किनके हाथ का पानी पी सकता है। श्रायः ब्राह्मणों के हाथ का कच्चा तथा पक्का खाना सब जातियों के व्यक्ति खा लेते हैं जबकि शूद्र के हाथ का बना हुआ भोजन किसी भी अन्य जाति के लोग नहीं खाते हैं।

(४) विभिन्न जातियों की सामाजिक एवं धार्मिक नियोग्यताएँ तथा विशेषाधिकार (Civil and religious disabilities and Privileges)

जाति प्रणाली के अन्तर्गत संस्तरणात्मक व्यवस्था के अनुसार उच्च जातियों को अनेक सामाजिक और धार्मिक विशेषाधिकार प्राप्त हैं जबकि निम्न जातियों की कई नियोग्यताएँ रही हैं। ब्राह्मणों का अनेक प्रकार के विशेषाधिकार प्राप्त हैं जबकि अल्प जातियाँ अनेक प्रकार की नियोग्यताओं में पीड़ित हैं। दक्षिणी भारत में अल्प जातियों की स्थिति अत्यन्त दयनीय रही है। वहाँ अल्प लोग उच्च जातियों का स्पर्श नहीं कर सकते थे, उन्हें अपनी शक्ति नहीं दिख सकते थे। द्रावणनगर, पूना आदि की कुछ सड़कों पर चलने तक अल्प अधिकार अल्पों को नहीं था। वे मन्दिरों में नहीं जा सकते थे, स्कूलों में नहीं पढ़ सकते थे तथा कुओं तालाबों आदि से पानी नहीं भर सकते थे। उन्हें गाव या शहर के बाहर उच्च जातियों से अलग बस्ती बना कर रहना पड़ता था। उन्हें किसी भी प्रकार के सामाजिक तथा धार्मिक अधिकार प्राप्त नहीं थे। आजकल अनेक सरकारी एवं गैर सरकारी प्रयत्नों के कारण अल्पों पर लगाए गए अनेक प्रतिबन्ध हटते पड़ गये हैं।

ऑगबर्न और निम्काफ के शब्दों में, "एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का योग है जिनकी एक ही सामाजिक स्थिति है।" लेपियर नामक समाजशास्त्री के अनुसार, "एक सामाजिक वर्ग सांस्कृतिक रूप में परिभाषित एक समूह है जिसकी संस्कृति जनसंख्या में एक विशिष्ट पद या स्थिति प्रदान की जाती है।"

मोरिस जिन्सबर्ग ने लिखा है, "वर्ग व्यक्तियों का ऐसा समूह है जोकि सामान्य धन, समान व्यवसाय, धन एवं शिक्षा के कारण एकसाथ जीवन बिताते हैं और जो समान विचारों, भावनाओं एवं व्यवहारों का भण्डार रखते हैं और जो इनमें से कुछ या सभी आधारों पर एक दूसरे से समान रूप से मिलते हैं और अपने को एक समूह का सदस्य समझते हैं। इस सम्बन्ध में 'वर्ग-चेतना' की भाँती या 'वर्ग-चेतना' विभिन्न अर्थों में पायी जाये।"

उपरोक्त परिभाषाओं से यह स्पष्ट है कि एक सामाजिक वर्ग एक विशेष सामाजिक स्थिति वाले व्यक्तियों का ऐसा समूह है जिन्हें कुछ विशेष अधिकार व शक्तियाँ प्राप्त हैं तथा जिनके कुछ उत्तरदायित्व हैं। यहाँ हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि सामाजिक स्थिति और विशेष संस्कृति सामाजिक वर्गों के आधार हैं तथा 'वर्ग-चेतना' प्रत्येक वर्ग का आवश्यक लक्षण है। स्पेन्स ने वर्ग विभाजन के आधार के रूप में व्यवसाय को महत्त्व दिया है। मार्क्स और एंजिल्स वर्ग विभाजन का आधार आर्थिक मानते हैं। इनके अनुसार धन ही मनुष्यों को सामाजिक स्थिति का निर्धारित करता है। मैकाइवर और पेज का कहना है कि आर्थिक आधार पर वर्गों को सामाजिक वर्ग नहीं कह कर अधिक वर्ग कहना चाहिए। ऑगबर्न और निम्काफ की मान्यता है कि सामाजिक वर्गों का संबंध जीवन के प्रवृत्तियों के साथ पाया जाता है न कि धन या सम्पत्ति से। एक सामाजिक वर्ग के सदस्यों का रहने-सहने का स्तर करीब-करीब एक सा होता है। सामाजिक वर्गों के सदस्यों में 'वर्ग-चेतना' का पाया जाना अत्यन्त आवश्यक है। एक वर्ग से सदस्य अपने को अन्य वर्गों के सदस्यों से भिन्न मानते हैं।

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि सामाजिक वर्गों की प्रमुखता तीन विशेषताएँ होती हैं, प्रथम, स्थिति समूहों का उदात्त, उच्चतर अर्थात् प्रत्येक समाज में एक दूसरे से उच्च तथा निम्न समूह पाये जाते हैं। उच्चतम वर्ग के सदस्यों की संख्या सापेक्ष रूप से कम होती है जबकि निम्नतम वर्गों के सदस्यों की संख्या सर्वाधिक द्वितीय, उच्च नीच की भावना अर्थात् एक वर्ग के सदस्य दूसरे वर्ग के सदस्यों के प्रति श्रेष्ठता, प्रथमता, हीनता की भावना रखते हैं। तृतीय, वर्ग-चेतना अर्थात् प्रत्येक वर्ग के सदस्यों में अपने पद एवं सामाजिक प्रतिष्ठान के सम्बन्ध में एक चेतना पायी जाती है। इसी चेतना के आधार पर उनका व्यवहार और विभिन्न वर्गों के बीच पारस्परिक संबंध निश्चित होते हैं।

वर्ग प्रणाली के जन्म पर आधारित न होने के कारण, व्यक्ति का अपने धर्म, योग्यता

11 "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society" Ogburn & Nimkoff, "A Handbook of Sociology" P 210

12 "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole" Lapiere, "Sociology" P 432

13 M. Ginsberg, class consciousness, from Encyclopaedia of Social Sciences, P. 536

तथा माधनो के आधार पर एक वर्ग से दूसरे वर्ग में आना-जाना सम्भव रहता है। वर्ग प्रणाली में काफी खुलापन पाया जाता है और इसी कारण इसे मुक्त वर्ग प्रणाली (Open class system) कहा जाता है। दूसरी ओर, जाति-प्रणाली के अन्तर्गत कोई भी व्यक्ति अपने जीवनकाल में एक जाति की जन्म पर आधारित सदस्यता को त्याग कर दूसरी जाति की सदस्यता ग्रहण नहीं कर सकता। इसी कारण, जाति-प्रणाली को बन्द वर्ग प्रणाली (Closed class system) कहते हैं।

जाति और वर्ग में अन्तर (Distinction between Caste and Class)

(१) जाति व्यवस्था में सदस्यता जन्म पर आधारित होती है; वर्ग प्रणाली में सदस्यता शिक्षा, व्यवसाय, आय तथा योग्यता पर:—एक व्यक्ति केवल जन्म के आधार पर ही किसी विशिष्ट जाति का सदस्य बन सकता है, परन्तु दूसरी ओर व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत क्षमता के आधार पर किसी भी वर्ग का सदस्य बन सकता है।

(२) जाति व्यवस्था में भोजन, सामाजिक-सहवास तथा विवाह सम्बन्धी अनेक कठोर प्रतिबन्ध हैं, किन्तु वर्ग प्रणाली में ऐसा नहीं है:—प्रत्येक जाति अपने सदस्यों पर भोजन, सामाजिक-सहवास तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्ध लगाती है, परन्तु वर्गों में इस प्रकार के कोई भी कठोर बन्धन नहीं पाये जाते।

(३) व्यक्तिगत क्षमताओं के आधार पर वर्ग-परिवर्तन सम्भव, परन्तु जाति व्यवस्था में ऐसा नहीं है:—प्रत्येक व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत क्षमताओं को बढ़ाकर अपने से उच्च वर्ग में पहुँच सकता है, पर कोई भी व्यक्ति धन, योग्यता या अन्य किसी भी विशेषता के आधार पर अपनी जाति से दूसरी जाति में प्रवेश नहीं पा सकता। एक शूद्र ब्राह्मण नहीं बन सकता, वह सदैव शूद्र ही रहेगा चाहे वह कितना ही धनी क्यों न हो, कितनी ही शारीरिक विशेषता-सम्पन्न क्यों न हो।

(४) जाति में बन्द स्तरण, वर्गों में मुक्त स्तरण:—जाति की सदस्यता व्यक्ति न स्वेच्छा से ग्रहण कर सकता है और न ही त्याग सकता है। उसकी जाति सदैव के लिए निश्चित रहती है। वह एक जाति से दूसरी जाति में प्रवेश नहीं पा सकता है, इसलिए जाति में बन्द स्तरण (Closed Stratification) है। दूसरी ओर, व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत विशेषताओं के आधार पर एक वर्ग से दूसरे वर्ग में प्रवेश पा सकता है, अपना वर्ग परिवर्तित कर सकता है, अर्थात् वर्गों में मुक्त स्तरण (Open Stratification) है।

(५) जाति व्यवस्था में परम्परात्मक पेशों की व्यवस्था, वर्गों में ऐसा नहीं है:—प्रत्येक जाति का अपना एक परम्परात्मक पेशा रहा है और उस जाति के सदस्य सामान्यतः उसी को अपनाते रहे हैं। एक ब्राह्मण धार्मिक कृत्य सम्पन्न करवाने का कार्य और एक मेहतर सफाई धादि करने का कार्य ही ग्रहण करता रहा है। वर्ग-प्रणाली में परम्परात्मक पेशों की व्यवस्था नहीं पाई जाती।

(६) जातियों में वर्गों की अपेक्षा सामाजिक दूरी अधिक होती है:—जाति व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच का एक सस्तरण या उठार-चढ़ाव की एक प्रणाली होती है। इस सस्तरण में विभिन्न जातियों की सामाजिक स्थिति में काफी अन्तर मिलता है। इस अन्तर के आधार पर जातियों में सामाजिक दूरी अधिक पायी जाती है। एक ब्राह्मण और एक शूद्र में जो सामाजिक दूरी पाई जाती है उससे हम-सभी पूर्णतः परिचित हैं। परन्तु विभिन्न वर्गों के सदस्यों में इतनी अधिक सामाजिक दूरी नहीं पाई जाती क्योंकि वर्गों का आधार धन, पेशा, शिक्षा आदि है जबकि जातियों का आधार जन्म।

(७) जाति व्यवस्था के अन्तर्गत सामाजिक सम्बन्धों में स्थिरता, धर्म प्रणाली के अन्तर्गत अस्थिरता — जाति के सदस्यों में सामाजिक सम्बन्ध स्थिर होते हैं। उन्हें कुछ निश्चित सीमाओं के भीतर अपनी जाति के सदस्यों तथा भिन्न जातियों के सदस्यों के साथ सम्पर्क स्थापित करना पड़ता है। परन्तु वर्ग-प्रणाली में सामाजिक सम्बन्धों में अस्थिरता अधिक पाई जाती है क्योंकि ये सम्बन्ध समय तथा व्यक्ति के साथ बदलते रहते हैं। एक वर्ग का सदस्य दूसरे वर्ग के किसी भी सदस्य के साथ अपनी इच्छानुसार किसी भी प्रकार के सम्बन्ध स्थापित कर सकता है।

(८) जाति व्यवस्था धर्म प्रणाली की अपेक्षा अधिक स्थिर संगठन — जाति व्यवस्था के जन्म पर आधारित होने के कारण, व्यक्ति एक जाति की सदस्यता को त्याग कर, दूसरी जाति की सदस्यता ग्रहण नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त उसे जाति के नियमों एवं प्रतिबन्धों का भी पालन करना पड़ता है। इनसे जातीय संगठन में दृढ़ता एवं स्थिरता रहती है। परन्तु वर्ग-प्रणाली में मुक्त स्तरण होने के कारण व्यक्ति शिक्षा, व्यवसाय, आय, धन आदि के आधार पर अपना धर्म परिवर्तित करता रहता है। वर्ग-प्रणाली के इन आधारों में अनिश्चितता होने के कारण स्वयं वर्ग व्यवस्था में स्थिरता का पाया जाना सम्भव नहीं है। जाति और वर्गों का अन्तर वर्ग-व्यवस्था वाले अध्याय में स्पष्ट किया जा चुका है।

जाति और गोत्र (Caste and Clan)

जाति एक ऐसी व्यवस्था है जिसमें जन्म के आधार पर सामाजिक संस्तरण एवं खण्ड विभाजन पाया जाता है। दूसरी ओर गोत्र एकपक्षीय परिवारों का एक ऐसा सकलन है जिसके सदस्य अपने को एक ही सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हैं। माता अथवा पिता के वंश के सभी रक्त-संबन्धियों को यदि जोड़ा जाय और ऐसे वंश-समूह में एक ही पूर्वज की सभी सन्तानों को सम्मिलित कर लिया जाय, तो उसे गोत्र कहते हैं। गोत्र के विषय में आंगवर्न और निम्कार्क ने बताया है कि यह एक अर्द्ध-परिवारिक संगठन (Quasi Family Organization) है। यह रक्त सम्बन्धी परिवार से अधिक बड़ा होता है और साधारणतः गोत्र कहलाता है। यह सम्बन्धियों का संगठन है जो अनेक ग्रामों में हो सकता है। इसके व्यक्ति या तो सम्बन्धित होते या संबन्धित माने जाते हैं तथा जो अपनी उत्पत्ति एक ही पूर्वज से मानते हैं। विज्ञानेश्वर ने कहा है कि वंश-परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होता है, वही गोत्र कहलाता है। एक गोत्र के लोगों में एक सामान्य पूर्वज की सन्तान माने जाने के कारण आपस में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं हो सकते।

जाति और गोत्र में निम्नलिखित अन्तर पाए जाते हैं

(१) गोत्र प्रायः एक काल्पनिक समूह होता है जबकि जाति एक वास्तविक एवं संगठित समूह है।

(२) गोत्र के सदस्य अपनी उत्पत्ति एक ही सामान्य पूर्वज से मानते हैं जो काल्पनिक भी हो सकता है, जाति के सदस्य अपनी उत्पत्ति कभी भी किसी काल्पनिक पूर्वज से नहीं मानते।

(३) साधारणतः गोत्र बहुविवाही समूह होता है अर्थात् एक गोत्र के सदस्य सगोत्रीय लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध न करके, अन्य गोत्र के लोगों के साथ करते हैं। परन्तु जाति एक अन्तर्विवाही समूह होता है अर्थात् प्रत्येक जाति के सदस्य अपनी जाति के लोगों के साथ ही विवाह करते हैं।

(४) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच का एक संस्तरण पाया

जाता है जबकि विभिन्न गोत्रों में सामान्यतः कोई सस्तरण नहीं पाया जाता, सब गोत्रों की स्थिति समान होती है।

(५) जाति अपने सदस्यों पर खाने-पीने तथा व्यवसाय चुनने के सम्बन्ध में अनेक प्रतिबन्ध लगाती है जबकि गोत्र इस सम्बन्ध में कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाता।

जाति तथा जनजाति (Caste and Tribe)

आदिम समुदायों में जनजाति और हिन्दू समाज में जाति महत्त्वपूर्ण सामाजिक समूह है। इन दोनों के अर्थ के सम्बन्ध में काफी भ्रम रहा है। कभी-कभी जाति और जनजाति का प्रयोग पर्यायवाची रूप में किया गया है। बहुत-सी जनजातियों को जाति और जातियों को जनजातियाँ कहा गया है। जाति और जनजाति का अन्तर स्पष्ट करने के पूर्व जनजाति का अर्थ समझ लेना आवश्यक है।

नातेदारी सम्बन्ध, सामान्य भौगोलिक क्षेत्र, एक राजनीतिक संगठन, एक भाषा और परस्पर सहारक सघर्षों की अनुपस्थिति एक जनजाति की मुख्य विशेषताएँ मानी गई हैं। डॉ० मजुमदार ने जनजाति को एक ऐसा सामाजिक समूह माना है जिसका एक भौगोलिक क्षेत्र होता है, जो अन्तर्विवाही है, जिसमें कार्यों का विशेषीकरण नहीं होता, जो जनजातीय अधिकारियों द्वारा शासित होता है, जिसकी एक भाषा या बोली होती है, जो अन्ध जनजातियों या जातियों से सामाजिक दूरी स्वीकार करता है, जो अपनी जनजातीय परम्पराओं, विश्वासों और प्रथाओं को मानता है और जो जातीय और क्षेत्रीय एकीकरण की एकरूपता के प्रति जागरूक होता है।¹⁴ अपने जनजाति को इस प्रकार परिभाषित किया है—“एक जनजाति परिवारों या परिवारों के समूहों का एक सकलन होती है, जिसका एक सामान्य नाम होता है, जिसके सदस्य एक निश्चित भू-भाग पर निवास करते हैं, एक-सी भाषा बोलते हैं और विवाह, व्यवसाय या उद्योग के विषय में कुछ नियमों का पालन करते हैं तथा परस्पर एक निश्चित एवं मूल्यांकित आदान-प्रदान की व्यवस्था का विकास करते हैं।”¹⁵

इम्पीरियल गजेटियर ऑफ इण्डिया (Imperial Gazetteer of India) में जनजाति की परिभाषा इस प्रकार की गई है, “एक जनजाति परिवारों का एक सकलन है, जिसका एक नाम होता है, जो एक बोली बोलती है, एक सामान्य भू-भाग पर अधिकार रखती है या अधिकार बताती है और जो अन्तर्विवाही रही है, चाहे अब अन्तर्विवाही न हो। डॉ० मजुमदार का भय है कि एक जाति भी परिवारों का एक सकलन है जिसका एक सामान्य नाम होता है, जो एक सामान्य भू-भाग पर निवास करती या अधिकार बताती है, प्रायः जिसकी एक सामान्य बोली होती है और जो सदैव अन्तर्विवाही होती है। जब एक ही जाति विस्तृत रूप से दो पृथक् क्षेत्रों में निवास करती है, अलग-अलग बोलती बोलती है, तो उनके बीच

14 D. N. Majumdar, "Eastern Anthropologist", Sept.—Nov., 1958

15. "A tribe is a collection of families or groups of families bearing a common name, members of which occupy the same territory, speak the same language and observe certain taboos regarding marriage, profession or occupation and have developed a well ascertained system of reciprocity and mutuality of obligations." D. N. Majumdar, "Races and Cultures of India," P. 355.

कोई सामाजिक या वैवाहिक सम्बन्ध नहीं होते हैं। ऐसी दशा में एक ही सामान्य नाम होते हुए भी उन्हें विभिन्न जातियों के रूप में लेना होगा। निम्न जातियों में अन्तर्विवाह के नियम का कठोरता से पालन नहीं किया जाता और ऐसी जनजातियाँ भी हैं तो अन्तर्विवाह के नियम का कठोरता से पालन करती हैं। ऐसी दशा में जाति और जनजाति के बीच अन्तर करना बड़ा कठिन है। जहाँ तक राजनीतिक सगठन का प्रश्न है, यह केवल जनजातियों की ही विशेषता नहीं है क्योंकि आज भी भारतीयों के जीवन में जातीय पंचायतों का गहरा प्रभाव है।

जाति तथा जनजाति में अन्तर

(१) जाति के लोगों का अधिकांशतः एक ही व्यवसाय रहता है जबकि एक ही जनजाति के लोग अलग-अलग व्यवसाय करते हैं। जनजाति में जाति की तुलना में आर्थिक स्वतन्त्रता अधिक पाई जाती है। परन्तु यहाँ हमें यह भी ध्यान में रखना होगा कि देश में अनेक ऐसी जनजातियाँ भी हैं जो एक ही व्यवसाय में लगी हुई हैं और विभिन्न आवश्यक वस्तुओं के लिए अन्य जनजातियों पर निर्भर हैं। वर्तमान समय में जाति और व्यवसाय का सम्बन्ध ढीला पड़ता जा रहा है और एक ही जाति के लोग विभिन्न व्यवसायों में लग रहे हैं।

(२) प्रत्येक जनजाति का अपना एक विशिष्ट राजनीतिक सगठन होता है, लेकिन जाति का इस प्रकार का कोई स्पष्ट राजनीतिक सगठन नहीं पाया जाता। हाँ, इतना अवश्य है कि नीची जातियों की पंचायतें अपनी-अपनी जातियों के लिए राजनीतिक सगठन के रूप में कार्य करती हैं।

(३) एक जाति बहुत सी उपजातियों से मिलकर बनती है, परन्तु एक जनजाति में उप-जनजातियाँ नहीं पाई जाती, विभिन्न सामाजिक स्थितियों के लोग अवश्य पाये जाते हैं। मैक्स-वेबर के अनुसार—जहाँ एक जनजाति में पद और प्रस्थिति के भेद पाये जाते हैं वहाँ एक जाति के सभी सदस्यों का पद एकसमान होता है।

(४) जाति किसी काल्पनिक पूर्वज से अपनी उत्पत्ति नहीं मानती, जनजातियाँ विभिन्न कल्पनाओं को ही अपनी उत्पत्ति का आधार मानती हैं।

(५) जाति में अन्तर्विवाह के नियम का पालन किया जाता है, प्रायः प्रत्येक व्यक्ति अपनी जाति में ही वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करता है। इसके विपरीत जनजाति में अन्तर्विवाह के नियम का कठोरता से पालन नहीं किया जाता। यह पूर्णतः अन्तर्विवाही समूह नहीं होता। परन्तु आज विवाह का दृष्टि से जाति और जनजाति दोनों में समानता दिखाई पड़ती है जहाँ लोग अपनी जनजाति के बाहर विवाह करने लगे हैं वहाँ जाति के बाहर भी वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होने लगे हैं।

(६) जनजातियों के अपने विशिष्ट धार्मिक विश्वास, देवी-देवता और विधिसंस्कार रहे हैं, परन्तु साथ ही ये हिन्दू कर्म-काण्डों का अनुसरण और उनके देवी-देवताओं को भी पूजती रही हैं। ये हिन्दू पुरोहितों की सेवाएँ भी प्राप्त करती रही हैं। दूसरी ओर, विभिन्न जातियों के लोग अपने ही धार्मिक विश्वासों और देवी-देवताओं को मानते रहे हैं। प्रत्येक जनजाति का अपना विशिष्ट धर्म और देवी देवता रहे हैं जबकि जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति का अपना कोई पृथक् धर्म और देवी-देवता नहीं पाये जाते।

जनजातियों का जातियों में रूपान्तरण .

डॉ० मजुमदार का कथन है कि प्रारम्भिक समय से ही जनजाति से जाति के रूप में शान्त परिवर्तन होता रहा है। यह परिवर्तन अनेक तरीकों से हुआ है और ऐसा विश्वास किया जाता है कि आज की अधिकतर नीची या बाह्य जातियाँ पहले जनजातियाँ ही थीं। वास्तव में हिन्दू जाति-व्यवस्था के प्रारम्भिक सदस्यों में तीन आर्य जातियों का ही उल्लेख है और एक चौथी, या एक चौथी और एक पाचवी जाति शूद्र और चाण्डाल काली चमडों और पिचकी हुई नाक वाले जनजातीय लोगों से ही बनी है।

रिजले ने जनजातियों के जातियों में रूपान्तरित होने की चार प्रक्रियाओं का उल्लेख किया है—(१) किसी जनजाति के प्रमुख लोग स्वतन्त्र भू-स्वामी बनकर किसी ब्राह्मण पुरोहित से किसी विशिष्ट जाति की सदस्यता ग्रहण कर लेते हैं। ये लोग अक्सर अपने को राजपूत कहने लग जाते हैं। (२) बहुत-से जनजातीय लोग हिन्दू धर्म के किसी सम्प्रदाय के सिद्धान्तों को स्वीकार कर लेते हैं और अपना जनजातीय नाम छोड़ देते हैं। (३) एक सम्पूर्ण जनजाति (अथवा इसका एक बहुत बड़ा भाग) अपनी वंशावली बदलवा कर एक नई जाति के रूप में हिन्दू धर्म में सम्मिलित हो जाती है और (४) पूरी जनजाति ही अपना जनजातीय नाम परिवर्तित किए बिना ही धीरे-धीरे हिन्दुओं में सम्मिलित हो जाती है। डॉ० मजुमदार ने इन चार प्रक्रियाओं के अतिरिक्त एक पाचवी प्रक्रिया बताई है जिसमें किसी जनजाति का कोई सदस्य किसी विशिष्ट जाति का उपनाम और गोत्र अपना लेता है, और कुछ समय बाद उस जाति में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लग जाता है। जिस जाति का वह सदस्य बनने की कामना करता है उसका धन और प्रभाव उस जाति के सदस्यों को उसकी ओर आकर्षित करते हैं और इस तरह लम्बी अवधि में वह उस जाति का एक स्थायी सदस्य बन जाता है।¹⁶

मेक्स-वेबर अपने प्रसिद्ध लेख 'सोशियल स्ट्रेक्चर्स' में एक भारतीय जनजाति को उन समय भारतीय जाति में परिवर्तित मानते हैं जब वह क्षेत्रीय अर्थ और महत्त्व खो देती है। आधुनिक समय में आवागमन और संचार-साधनों के विकास, शिक्षा-प्रसार, औद्योगीकरण और विभिन्न विकास योजनाओं के कारण जनजातीय लोगों का अन्य लोगों के साथ सम्पर्क बढ़ा है। इसके फलस्वरूप अनेक जनजातीय समूह अन्य लोगों की जीवन-विधि अपनाते जा रहे हैं, हिन्दुओं की प्रथा और परम्पराओं को अपना रहे हैं। कुछ पुरोहित, हिन्दू जाति-व्यवस्था में सम्मिलित होने के इच्छुक जनजातीय लोगों के आध्यात्मिक मार्ग-दर्शक बन जाते हैं। वे उन्हें अपने पहाड़ी हिन्दुओं की धार्मिक मान्यताएँ, विधि-संस्कार और रीति-रिवाज स्वीकार करने के लिए प्रेरित करते और हिन्दुओं के साथ सामाजिक और धार्मिक पन्तर को कम से कम करने का प्रयास करते हैं। कालान्तर में ऐसे जनजातीय लोग किसी जाति की सदस्यता ग्रहण कर ही लेते हैं और ऐसा करने के लिए उन्हें औपचारिक रूप से अपने धार्मिक कर्म-काण्डों को छोड़ने की भी आवश्यकता नहीं पड़ती। दिनाजपुर, रंगपुर, जलपाईगुडी और कूच बिहार की पोलिया जनजाति क्षत्रियों से अपनी उत्पत्ति का दावा करती और अपने को 'राजवंशी' कहती है। यह जनजाति से जाति में परिवर्तन का एक

उदाहरण है। जनजातीय लोग हिन्दुओं की उच्च भौतिक संस्कृति से काफी प्रभावित हैं, वे प्रजातीय और सांस्कृतिक दृष्टि से हिन्दुओं को अपने से श्रेष्ठ मानते हैं। जनजातीय लोगों की दृष्टि में हिन्दू होना एक गौरव की बात है, प्रतिष्ठा-सूचक है और इसीलिए कई जनजातीय लोग जाति-व्यवस्था के माध्यम से हिन्दू समाज का अंग बनते जा रहे हैं। जब जनजातीय लोग जातीय संस्तरण में प्रवेश करते हैं तो जीवन के प्रति उनके दृष्टिकोण में भी काफी परिवर्तन आ जाता है। वे व्यक्तिवादिता, आर्थिक लाभ और स्वहित प्रधानता को महत्त्व देने लगते हैं, पुराने मूल्यों का महत्त्व कम होने लगता है और नवीन प्रथाओं को वे अपनाने लगते हैं।

प्रश्न

१. जाति को परिभाषित कीजिए तथा इसकी प्रमुख विशेषताओं का विश्लेषण कीजिए।
२. डा० घुरिये द्वारा बतलाई हुई जाति-व्यवस्था की विशेषताओं का उल्लेख कीजिए।
३. भारत में जाति-व्यवस्था की मुख्य विशेषताओं का विश्लेषण कीजिए तथा हिन्दू सामाजिक संरचना में इसकी भूमिका की व्याख्या कीजिए।
४. जाति और वर्ग में क्या अन्तर है? आधुनिक भारत में जाति-व्यवस्था की प्रवृत्तियाँ बताइये।
५. "जाति एक बन्द वर्ग है।" विवेचना कीजिए।
६. जाति क्या है? क्या आधुनिक भारत में जाति ऋणश वर्ग के रूप में विकसित हो रही है?
७. जाति तथा वर्ण, एवं जाति तथा गोत्र पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
८. जाति-व्यवस्था में प्रचलित वैवाहिक और सहयोगी प्रतिबन्धों की समाजशास्त्रीय व्याख्या करने का प्रयास कीजिए।
९. जाति-व्यवस्था में प्रचलित खान-पान और सामाजिक सहवास के प्रतिबन्धों की समाजशास्त्रीय व्याख्या कीजिए।



जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति

(ORIGIN OF CASTE SYSTEM)

भारतीय जाति प्रणाली ऐसी आश्चर्यजनक सस्या रही है कि इसकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं कहा जा सकता। इसका स्वरूप विभिन्नतामय है। यह एक सदैव परिवर्तनशील सस्या के रूप में रही है। डा० मजुमदार का कथन है, "जाति सरचना की जटिल प्रकृति इस तथ्य से प्रमाणित है कि सामाजिक व्यवस्था के इतिहास और प्रकार्य के सम्बन्ध में एक शताब्दी के परिश्रम और सावधानीपूर्ण किए गए अनुसंधान के पश्चात् भी हम निश्चित रूप से उन परिस्थितियों की व्याख्या नहीं कर पाए हैं जिन्होंने इस विशिष्ट व्यवस्था के निर्माण और विकास में योग दिया है।"¹ वास्तव में, यह कहना अत्यन्त कठिन है कि इस जटिल एवं परिवर्तनशील सस्या की उत्पत्ति और विकास में किन किन कारकों का कितना योग रहा है। इस सस्या के विश्लेषण की दृष्टि से अनेक अध्ययन एवं अनुसंधान पिछले करीब सौ वर्षों से चल रहे हैं। फिर भी इसके उद्भव का प्रश्न इतना विवादास्पद है कि उसके सम्बन्ध में आज तक किसी निश्चित निर्णय पर नहीं पहुँचा जा सका है। न केवल वेद, महाकाव्य, धर्मशास्त्र, स्मृतियों आदि के लेखकों ने ही बल्कि पाश्चात्य देशों और भारतवर्ष के अनेक समाजशास्त्रियों एवं मानवशास्त्रियों ने भी इस सस्या का गहन अध्ययन किया है और इसकी उत्पत्ति पर प्रकाश डालने के दृष्टिकोण से प्रत्येक ने अपना एक सिद्धांत प्रतिपादित किया है। परन्तु इन विद्वानों में से प्रत्येक ने अपने अपने सिद्धान्त के आधार पर इस जटिल सस्या के केवल एक पहलू पर विशेष रूप से जोर दिया है। प्रारम्भ में यूरोपीय समाजशास्त्री जाति-व्यवस्था को एक हितप्रधान व्यवस्था मानते थे, इसे अभिजात वर्ग अर्थात् ब्राह्मणों के हित सुरक्षित रखने हेतु उत्पन्न व्यवस्था समझते थे। कुछ अन्य विद्वानों ने इसे भारतीय कर्मकाण्डों का परिणाम माना। अन्य विचारकों में से किसी ने श्राव्यों और अनाथों के संस्कृति-सम्पर्क एवं संपात, किसी ने प्रजाति मिश्रता, किसी ने व्यवसाय, किसी ने धार्मिक विश्वासों और भौगोलिक एवं सांस्कृतिक पृष्ठभूमि तथा किसी ने जनजातीय विश्वासों एवं टोटम आदि के आधार पर जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति को समझाने का प्रयास किया। तात्पर्य यह है कि विभिन्न विद्वानों ने इस सस्या की उत्पत्ति के सम्बन्ध में अपने-

1 "The complex nature of the caste structure is evident from the fact that after a century of painstaking and meticulous research in the history and function of the circumstances that might have contributed to the formation and development of this unique system" D N Majumdar, 'Races and Cultures of India' P 264

अपने सिद्धान्त प्रतिपादित कर आवश्यक तथ्यों एवं तर्कों के आधार पर उसे प्रमाणित करने का प्रयत्न किया। व्चन्ट नामक विद्वान ने कहा है, “इनमें से कुछ सिद्धान्त तो बिल्कुल हास्यास्पद हैं, लेकिन जिन सिद्धान्तों को काफी चतुरता और वैज्ञानिक रूप से प्रस्तुत किया गया है, वे भी जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के वास्तविक आधार को स्पष्ट नहीं करते।”² इस अध्याय में इस सस्था की उत्पत्ति से सम्बन्धित विभिन्न सिद्धान्तों एवं मत-मतान्तरों को प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है। इसकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में प्रमुख सिद्धान्त निम्न-लिखित हैं —

- (१) परम्परात्मक सिद्धान्त
- (२) धार्मिक सिद्धान्त
- (३) राजनैतिक सिद्धान्त
- (४) व्यावसायिक सिद्धान्त
- (५) उद्विकासीय सिद्धान्त
- (६) प्रजातीय सिद्धान्त
- (७) आदिम सस्कृति या माना का सिद्धान्त
- (८) सास्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त

१. परम्परात्मक सिद्धान्त (Traditional Theory)

बहुत से विद्वानों का मत है कि जाति प्रणाली की उत्पत्ति हिन्दू-परम्परा के अनुसार हुई है। हट्टन नामक समाजशास्त्री इसी मत को मानते हैं। इस सिद्धान्त की सबसे प्राचीन व्याख्या ऋग्वेद के ‘पुरुष सूक्त’ के एक मन्त्र में मिलती है। इसके अतिरिक्त उपनिषदों, महाकाव्यों, धर्मशास्त्रों और स्मृतियों में भी इसकी व्याख्या की गई है। इस सिद्धान्त के अनुसार, ब्राह्मण ब्रह्मा के मुख से, क्षत्रिय बाहु से, वैश्य जघा अथवा उदर से और शूद्र पैर से उत्पन्न हुए। क्योंकि ब्राह्मणों की उत्पत्ति ब्रह्मा के मुख से हुई है और मुख ही बोलने का कार्य करता है, इसलिए ब्राह्मणों का कार्य अध्ययन करना, शिक्षा देना आदि है जिससे वेदों की रक्षा हो सके। बाहु शक्ति की सूचक है, इसलिए क्षत्रियों का कार्य अस्त्र-शस्त्रों का प्रयोग, सेना में कार्य और जीवन तथा धन की रक्षा करना है जिससे राज व्यवस्था समुचित रूप से कायम रह सके। जघा अथवा उदर से उत्पत्ति होने के कारण वैश्यों का कार्य कृषि, व्यापार, पशु-पालन, दान देना आदि है जिससे समाज में धन उत्पादित हो सके। पैरों से उत्पत्ति होने के कारण शूद्रों का कार्य ऊपर वाले तीनों वर्गों की सेवा करना है। बृहदारण्यक उपनिषद् में बतलाया गया है कि जन-बल्याण को ध्यान में रखते हुए विभिन्न कार्यों को पूर्ण करने के लिए अलग-अलग समय पर ब्रह्मा ने भिन्न भिन्न वर्गों को जन्म दिया। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त और उपनिषदों में वर्णित तथ्यों से स्पष्ट है कि उपर्युक्त सामाजिक व्यवस्था जाति-प्रणाली नहीं बल्कि वर्ण-व्यवस्था थी।

मनुस्मृति में ऋग्वेद के पुरुष-सूक्त के अनुसार ही वर्णों की उत्पत्ति मानी गई है, परन्तु जातियों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मनु का कथन है कि प्रतिलोम विवाह और वर्णसंकरता इसके लिए उत्तरदायी है। विभिन्न वर्णों के बीच विवाह के माध्यम से मिश्रण के बढ़ने के साथ-साथ उपजातियों की सख्या भी बढ़ती गयी।

महाभारत में बताया गया है कि चार वर्णों से विभिन्न जातियों की उत्पत्ति कैसे हुई। उस समय समाज में अनुलोम विवाह (उच्च वर्ण के लड़के का निम्न वर्ण की लड़की से विवाह) मान्य था और ऐसे विवाहों से उत्पन्न सन्तान की कोई समस्या नहीं थी। लेकिन प्रतिलोम विवाह (उच्च वर्ण की लड़की का निम्न वर्ण के लड़के से विवाह) समाज में अमान्य था तथा ऐसे विवाहों से उत्पन्न सन्तान को माता-पिता में से किसी का भी वर्ण नहीं मिल सका। अतः ऐसी सन्तानों को नई जातियों में रखा गया। स्पष्ट है कि महाभारत में वर्णसंकरता के आधार पर ही विभिन्न जातियों की उत्पत्ति को समझाया गया है।

समालोचना :

(१) इस सिद्धान्त के अनुसार ब्रह्मा के भिन्न-भिन्न अंगों से विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति मानी गई है जो आज के वैज्ञानिक युग में केवल एक भ्रूलौकिक उत्पत्ति ही कही जा सकती है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से इस सिद्धान्त को स्वीकार नहीं किया जा सकता।

(२) यह कहना कि प्रतिलोम विवाहों से उत्पन्न सन्तानों से नई जातियों की उत्पत्ति हुई, पूर्णतः सत्य नहीं है। इस सिद्धान्त के आधार पर एक ही वर्ण में पाई जाने वाली विभिन्न जातियों की उत्पत्ति की व्याख्या नहीं की जा सकती। वास्तव में जातियों तथा उपजातियों की उत्पत्ति में अनेक कारकों का योग रहा है।

(३) इस सिद्धान्त का एक अन्य दोष यह है कि इसमें वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था को एक मानकर, इनकी उत्पत्ति को एकसाथ जोड़ दिया गया है। वास्तविकता यह है कि इन दो व्यवस्थाओं की उत्पत्ति के आधार अलग-अलग रहे हैं।

२. धार्मिक सिद्धान्त (Religious Theory)

जाति-प्रणाली की उत्पत्ति के धार्मिक सिद्धान्त के प्रवर्तकों में होकार्ट तथा सेनार्ट नामक विद्वानों के नाम उल्लेखनीय हैं।

(क) होकार्ट का सिद्धान्त (Theory of Hocart)

होकार्ट का विचार है कि धार्मिक प्रथाओं एवं सिद्धान्तों के कारण समाज का विभाजन हुआ है। आपकी मान्यता है कि धार्मिक क्रियाओं अथवा कर्मकाण्डों के कारण जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई है।^१ प्राचीन भारत में धर्म का बहुत महत्व था तथा राजाओं को ईश्वर का अवतार समझा जाता था। वे न केवल शासक ही बल्कि धार्मिक कार्यों के अधिनायक भी होते थे। राजाओं के धार्मिक कार्यों से सम्बन्धित होने के कारण समाज में उनको सबसे उच्च स्थान प्राप्त था। ऐसे धार्मिक अधिनायक राजाओं ने धर्म की भाँझानुसार भिन्न-भिन्न कार्य करने वाले समूहों को अलग-अलग पद, प्रतिष्ठा या सम्मान प्रदान किए। धीरे-धीरे कालान्तर में धार्मिक सिद्धान्तों के आधार पर बने ये ही समूह जातियों के रूप में विकसित हुए। इन जातियों द्वारा अपनाए गए पेशों से सम्बन्धित पवित्रता या अपवित्रता की धारणा के आधार पर विभिन्न जातियों का स्तर ऊँचा या नीचा निश्चित हुआ। स्पष्ट है कि धार्मिक क्रियाओं के आधार पर समाज अनेक जातीय-समूहों में विभक्त हो गया।

समालोचना :

(१) इस सिद्धान्त का एक प्रमुख दोष यह है कि होकार्टें जाति प्रणाली को केवल एक धार्मिक संस्था मानते हैं जबकि यह एक सामाजिक संस्था है । इस संस्था की उत्पत्ति में धर्म एक कारक ही सक्ता है, पर यह बात स्वीकार नहीं की जा सकती कि केवल धर्म के कारण ही इस संस्था का जन्म हुआ है ।

(२) इस सिद्धान्त से यह भी स्पष्ट नहीं होता कि विभिन्न जातियों में विवाह और खान-पान सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध क्यों पाए जाते हैं ।

होकार्टें के सिद्धान्त से अधिकतर समाजशास्त्री सहमत नहीं हैं । इस सिद्धान्त की कमियों का प्रमुख कारण यह है कि होकार्टें ने भारत में रहकर जाति प्रणाली का वैज्ञानिक अध्ययन नहीं किया बल्कि लका और फ़िजी द्वीपों में रहने वाले भारतीयों से किए गए साक्षात्कारों एवं धार्मिक पुस्तकों के आधार पर अपना सिद्धान्त प्रतिपादित किया ।

(ख) सेनार्ट का सिद्धान्त (Theory of Senart)

सेनार्ट ने भोजन, विवाह और सामाजिक सहवास से सम्बन्धित निषेधों के आधार पर जाति प्रणाली की उत्पत्ति को समझने का प्रयत्न किया है । आपने बतलाया है कि पारिवारिक पूजा तथा कुल-देवता में भिन्नता के कारण भोजन सम्बन्धी प्रतिबन्ध प्रारम्भ हुए । एक ही देवता में विश्वास करने वाले व्यक्ति अपने आपका एवं ही पूर्वज की सन्तान मानते थे तथा अपने देवता को एक विशेष प्रकार का भोजन भोग के रूप में चढ़ाते थे । इन विभिन्नताओं के कारण एक देवता को मानने वाले स्वयं को दूसरे देवता को मानने वालों से भिन्न समझने लगे । इसके अतिरिक्त भारत में आर्यों के आगमन से यहाँ मिश्रित प्रजातीय समूह बने । उधर आर्य लोग प्रजातीय शुद्धता, पूजा विधियों की पवित्रता आदि को बनाए रखना चाहते थे । इन विचारों के कारण नए समूहों का जन्म हुआ । धार्मिक कार्यों में लगे लोगों ने अपनी प्रतिष्ठा बनाये रखने के लिए अपने नैतिक बल का प्रयोग किया और जाति-व्यवस्था में सर्वोच्च स्थान प्राप्त कर लिया ।

समालोचना

(१) सेनार्ट के विचारों से ऐसा ज्ञात होता है कि वे एक जाति के व्यक्तियों को एक ही सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हैं जबकि वास्तव में प्रत्येक जाति में अनेक पूर्वजों की सन्तानें पाई जाती हैं । इस प्रकार सेनार्ट ने जाति तथा गोत्र में भ्रम पैदा कर दिया है क्योंकि गोत्र के व्यक्ति ही एक सामान्य पूर्वज से अपनी उत्पत्ति मानते हैं, एक जाति के सदस्य नहीं ।

(२) डालमैन (Dahlmann) नामक विद्वान का कथन है कि सेनार्ट ने जाति प्रणाली की उत्पत्ति को इतना सरल बना दिया है कि उसका सिद्धान्त वैज्ञानिक प्रतीत नहीं होता ।

(३) सेनार्ट का जाति प्रणाली जैसी जटिल समस्या की उत्पत्ति केवल धार्मिक तत्त्वों के आधार पर मानने का प्रयत्न तार्किक प्रतीत नहीं होता क्योंकि इस संस्था की उत्पत्ति में केवल धार्मिक कारक का ही नहीं बल्कि अनेक कारकों का योग रहा है ।

३ राजनैतिक सिद्धान्त (Political Theory)

फ्रांसीसी पादरी अवे दुबाय (Abbe Dubois) ने उन्नीसवीं शताब्दी में इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया । इस सिद्धान्त के अनुसार जाति प्रणाली ब्राह्मणों द्वारा आयोजित

एक चतुर राजनैतिक योजना माना गया है। भ्रमे डुवाय का मत है कि ब्राह्मणों ने अपनी सत्ता को चिरस्थायी बनाए रखने तथा अपने को दूसरों से उच्च सिद्ध करने के उद्देश्य से जाति प्रणाली की रचना की। इसके अन्तर्गत ऊच-नीच की जो योजना बनाई गई, उसमें ब्राह्मणों ने अपना स्थान सबसे ऊपर रखा।

इबेट्सन (Ebbetson) और डा० घुरिये (Dr. Ghurye) ने भी आशिक रूप में इस सिद्धान्त का समर्थन किया है। उनका कहना है कि जाति-प्रणाली की उत्पत्ति में ब्राह्मणों का सक्रिय योग रहा और इसकी रचना करते समय उन्होंने अपने लिए विशेष अधिकारों की व्यवस्था की है। जैसे, ब्राह्मण चार विवाह कर सकता है, वह प्रत्येक वर्णों की लड़की के साथ विवाह कर सकता है जबकि अन्य वर्णों के लोग ब्राह्मण लड़की के साथ विवाह नहीं कर सकते। ब्राह्मण चाहे विद्वान हो या मूर्ख, वह देवताओं की श्रेणी में माना जाएगा। साधारण लोगों को जिन अपराधों के लिए मृत्यु-दण्ड दिया जाता है, उन्हीं अपराधों के लिए ब्राह्मणों के लिए केवल साधारण दण्ड की व्यवस्था की गई। यह सब ब्राह्मणों की चतुर राजनैतिक योजना थी। डा० घुरिये ने लिखा है, "मैं यह निष्कर्ष निकाल सकता हूँ कि भारत में जाति इण्डो आर्यन संस्कृति के ब्राह्मणों का बच्चा है जो गंगा और यमुना के मैदान में पला और वहाँ से देश के अन्य भागों में ले जाया गया।"⁴

घुरिये ने जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति में प्रजातीय कारक को अवश्य स्वीकार किया है लेकिन साथ ही यह भी माना है कि इसके विकास में ब्राह्मणों का विशेष योग रहा है। आशिक रूप से वैदिक कर्मकाण्डों को पवित्र बनाये रखने की इच्छा, अपने को मूल निवासियों से श्रेष्ठ समझने की चेतना एवं निम्न वर्णों के मिश्रण को रोकने की भावना ने उन्हें कुछ ऐसे नियम बनाने को प्रेरित किया जिससे शूद्रों के साथ उनका सम्मिश्रण नहीं हो सके। इन्हीं प्रयत्नों के फलस्वरूप सामाजिक सम्पर्क, खान-पान तथा विवाह सबधी अनेक प्रतिबन्ध विकसित हुए।

समालोचना

जाति प्रणाली के अन्तर्गत ब्राह्मणों को अनेक सुविधाएँ और विशेषाधिकार प्राप्त हैं जिनके आधार पर यह भ्रम उत्पन्न होता है कि इस प्रणाली की रचना ब्राह्मणों द्वारा की गई और इसे समाज पर लाद दिया गया। पर हम यह स्मरण रखना चाहिए कि समाज-शास्त्रीय दृष्टिकोण से कोई भी सामाजिक व्यवस्था समाज पर जबरदस्ती नहीं लादी जा सकती। यह कदापि स्वीकार नहीं किया जा सकता कि ब्राह्मणों द्वारा बनाई गई इस चतुर राजनैतिक कृत्रिम योजना को लोग हजारों वर्षों तक नहीं समझ सके और ब्राह्मण उनका शोषण करते रहे। यद्यपि इसमें कोई सन्देह नहीं है कि जाति-प्रणाली की उत्पत्ति, इसके विकास और इसकी निरन्तरता को बनाए रखने में ब्राह्मणों का विशेष योग रहा है। वास्तव में भारतीय जाति-प्रणाली अत्यन्त प्राचीन मौलिक सामाजिक संस्था है जिसका विकास अनेक

⁴ "I may conclude that caste in India is a Brahmanic child of the Indo-Aryan culture, cradled in the land of the Ganga and the Yamuna and hence transferred to other parts of the country" —G S Ghurye 'Caste, Class and Occupation' P 172

सामाजिक शक्तियों के पारस्परिक प्रभावों के कारण स्वाभाविक रूप से हुआ है। अतः यह कहा जा सकता है कि अनेक दुबारा का सिद्धान्त समाजशास्त्रीय दृष्टि से अर्थज्ञानिक है।

(४) व्यावसायिक सिद्धान्त (Occupational Theory)

जाति-प्रणाली की उत्पत्ति सम्बन्धी इस सिद्धान्त का प्रतिपादन नेसफील्ड (Nesfield) नामक विद्वान ने किया है। डालमैन (Dahlmann) तथा ब्लट (Blunt) ने भी व्यावसायिक आधार पर जाति प्रणाली की उत्पत्ति को समझाने का प्रयत्न किया है। नेसफील्ड की मान्यता है कि विभिन्न प्रकार के व्यवसायों तथा उद्योग-धर्मों के आधार पर जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। आपने लिखा है—“व्यवसाय और केवल व्यवसाय ही जाति प्रणाली की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी है।”⁵ विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच का भेद भाव उच्च और निम्न व्यवसायों पर आधारित है। ऊँचा या अधिक उपयोगी व्यवसाय करने वाली जातियों को सामाजिक संरचना में ऊँचा स्थान प्रदान किया गया और नीचा या कम उपयोगी व्यवसाय करने वाली जातियों को नीचा स्थान। विभिन्न जातियों में प्रजातीय या शारीरिक लक्षणों की दृष्टि से कोई भेद नहीं किया जा सकता। जातियों में ऊँच-नीच का जो कुछ भी भेद-भाव दिखाई पड़ता है, उसका कारण केवल ऊँचे या नीचे व्यवसाय हैं। जिस समूह ने विशिष्ट ज्ञान के आधार पर धर्म से सम्बन्धित कार्यों पर एकाधिकार कर लिया, ब्राह्मण कहलाया। कालान्तर में पुरोहिती का कार्य आनुवंशिक हो गया। इसी प्रकार प्रशासन तथा धार्मिक क्रियाओं में लगे लोगों के अपने-अपने समूह बन गये जिन्होंने धीरे-धीरे आनुवंशिक रूप ग्रहण कर लिया। इन्होंने अपने व्यवसाय पर एकाधिकार बनाये रखने का प्रयत्न किया। नर्मदेश्वर प्रसाद की मान्यता है कि जाति प्रणाली की उत्पत्ति का कारण धार्मिक रूप से सुरक्षात्मक था और धार्मिक रूप से अनुकरणत्मक।⁶ आपने व्यावसायिक सिद्धान्त का समर्थन करते हुए अन्यत्र लिखा है, “सम्पूर्ण वाद-विवाद इस तथ्य की ओर ले जाता है कि जातियाँ अधिक या न्यून मात्रा में व्यावसायिक समूह थे और जिस समूह का जितना निम्न व्यवसाय था उतनी ही निम्न उसकी सामाजिक स्थिति थी।”⁷ नेसफील्ड ने जाति प्रणाली की उत्पत्ति में धर्म को कोई स्थान नहीं दिया है। इसी बात को व्यक्त करते हुए आपने लिखा है, “जाति समाज की एक स्वाभाविक उपज है जिसकी रचना में धर्म ने कोई भूमिका नहीं निभाई।”⁸

डालमैन के अनुसार भारतीय समाज अन्य सम्य समाजों के समान तीन समूहों—पुरोहित, सामंत (शासक) तथा व्यापारी में विभाजित था। ये समूह बराबर-व्यवस्था के पहले तीन वर्गों के समान ही थे, लेकिन जातियों की उत्पत्ति वनों से नहीं हुई।” उपर्युक्त तीन समूह

5 “Function and function alone is responsible for the origin of caste system” Nesfield, ‘Brief view of the caste system’ P 7

6 N Prasad, The Myth of the Cast System P 26

7. “The whole discussion leads to the point that caste were more or less occupational group ings and that the lower the profession of a group, the lower was its social status” Ibid P 55

8 Nesfield, Quoted by Hutton, cast in India, P 170

नातेदारी एव व्यवसाय के आधार पर अनेक छोटे-छोटे समूहों में बंट गये। एक ही व्यवसाय में लगे परिवार समान हितों के कारण संगठित हो गये और व्यावसायिक कारपोरेशन का रूप ग्रहण कर लिया। व्यापार और व्यवसायों की उत्पत्ति के कारण ये समूह धीरे-धीरे व्यावसायिक संधों (Guilds) में बदल गये और व्यावसायिक ज्ञान पिता से पुत्र को हस्तान्तरित होने लगा। परिणामस्वरूप ये व्यावसायिक संध जाति-व्यवस्था का आधार बने और इनसे अनेक जातियों की उत्पत्ति हुई।

ब्लन्ट के मान्यता है कि भारतीय समाज में व्यावसायिक विभाजन के उत्पन्न होने से जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई।⁹ व्यवसाय के आधार पर यहाँ अनेक व्यावसायिक संध बने जिनकी सदस्यता प्रारम्भ में कोई भी व्यक्ति प्राप्त कर सकता था। धीरे-धीरे ये संध संगठित होने लगे और व्यावसायिक ज्ञान को अपने तक ही सुरक्षित बनाये रखने का प्रयत्न करने लगे। इसी उद्देश्य से उन्होंने अन्तर्विवाह की नीति का पालन किया और ये अपने ही समूह के लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगे। ये समूह ही बाद में जातियों में बदल गये। आज भी अन्तर्विवाह जाति की एक महत्वपूर्ण विशेषता है।

समालोचना :

(१) डॉ० मजुमदार के अनुसार इस सिद्धांत का एक प्रमुख दोष यह है कि इसमें प्रजातीय तत्वों की उपेक्षा की गई है।¹⁰ इसमें यह बताया गया है कि भारत की विभिन्न जातियों में कोई प्रजातीय भेद नहीं पाया जाता, जबकि यह मत कई वर्तमान खोजों से असत्य प्रमाणित हो चुका है।

(२) इस सिद्धांत के आधार पर स्पष्ट नहीं होता कि विभिन्न जातियाँ एक दूसरे से ऊँचा नीची क्यों समझी जाती हैं। लुहार जाति नीची क्यों समझी जाती है जबकि उसका काम समाज के लिए अत्यन्त उपयोगी है।

(३) श्री हट्टन ने इस सिद्धांत की आलोचना करते हुए कहा है कि यदि पशु के आधार पर ही ऊँच-नीच का भेद भाव पाया जाता तो देश के अलग अलग भागों में निवास करने वाले तथा एक ही तरह के व्यवसाय करने वाले व्यक्तियों के सामाजिक स्तर में इतना अन्तर क्यों पाया जाता है? दक्षिणी भारत में खेती करने वाली जातियाँ नीची क्यों मानी जाती हैं जबकि उत्तरी भारत में वे नीची नहीं मानी जातीं तथा उन्हें सम्माननीय स्थान प्राप्त है।

(४) इसके अलावा इस सिद्धांत का एक दोष यह भी है कि जब जातियों की उत्पत्ति व्यवसायों के आधार पर हुई है तो फिर सभी कृषकों का एक व्यवसाय होते हुए भी उनकी जाति एक ही क्यों नहीं है? भारत में इतने अधिक व्यवसायों के नहीं होते हुए भी वर्तमान में करीब चार हजार जातियाँ एव उपजातियाँ क्यों पाई जाती हैं? थोड़े से व्यवसायों के होने हुए यहाँ हजारों जातियाँ कैसे बन गईं? इसी तथ्य को व्यक्त करते हुए डॉ० मजुमदार ने लिखा है कि यद्यपि पेशा (Function) प्राचीन समय में सामाजिक वर्गीकरण का आधार रहा है, परन्तु वह हिन्दू सामाजिक पद्धति की पूर्ण और सही व्याख्या नहीं कर सकता।

⁹ E. A. H. Blunt The Caste System of Northern India pp 12-13

¹⁰ D. N. Majumdar Races and Cultures of India P 285

६. उद्बिकासीय सिद्धान्त (Evolutionary Theory)

श्री इवेट्सन नामक विद्वान ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। आपका कहना है कि जातियों की उत्पत्ति चार वर्गों से नहीं बल्कि आर्थिक सघो में हुई है। श्रम-विभाजन और पेशो की विभिन्नता के कारण अनेक वर्ग बने, वर्ग सघो के रूप में परिवर्तित हुए और सघो से जातियों का विकास हुआ।

इवेट्सन ने बताया है कि जनजातियों के जीवन में उस समय परिवर्तन प्रारम्भ हुआ जब उन्होंने खाना-बदोशी जीवन छोड़कर धन-उत्पादन हेतु निश्चित पेशो अपनाते प्रारम्भ किए। वे लोग खेती के अतिरिक्त उद्योग तथा व्यापार भी करने लगे और उनके आर्थिक जीवन में जटिलता आती गई। कृषि, उद्योग तथा व्यापार बढ़ने से श्रम-विभाजन की आवश्यकता हुई और लोगों ने भिन्न भिन्न व्यवसाय करना प्रारम्भ किया। इसमें विभिन्न सामाजिक वर्गों की उत्पत्ति हुई। एक ही प्रकार का व्यवसाय करने वाले लोगों में सामुदायिक भावना का विकास हुआ तथा वे एक-दूसरे की सहायता तथा हितों की रक्षा करने लगे। अपने हितों की रक्षा हेतु पेशो के आधार पर बने वर्ग व्यावसायिक सघो में बदल गये। इन व्यावसायिक सघो ने अपनी महत्ता बढ़ाने तथा व्यवसाय सम्बन्धी भेद (Trade Secrets) गुप्त रखने के लिये अन्तर्विवाह (Endogamy) के सिद्धान्त को अपनाया। एक व्यावसायिक सघ के व्यक्ति केवल अपने ही सघ के व्यक्तियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगे। इन सघो ने न केवल दूसरे सघो से विवाह सम्बन्धों में पृथक्ता की नीति अपनाई बल्कि अपनी प्रतिष्ठा के लिये आपस में सघप भी किया जिसमें ब्राह्मण विजयी हुये। इन ब्राह्मणों ने अपने तथा अपने संरक्षक राजाओं के पेशो के अतिरिक्त अन्य सब पेशो को नीचा माना। उन्होंने अपने पेशे की महत्ता बनाये रखने के लिये उसका दृढ़ता से पालन तो किया ही, साथ ही वे विवाह भी अपने समूह में ही करने लगे। अन्य सघो ने भी अन्तर्विवाह करने वाले ब्राह्मण-सघ का अनुकरण किया और इस प्रकार अन्तर्विवाही सघो की संख्या बढ़ने लगी। कालान्तर में इन सघो न जातियों का रूप धारण कर लिया और इस तरह भारतीय जाति-प्रणाली का उद्बिकास हुआ।

समालोचना :

(१) हट्टन के अनुसार इवेट्सन का यह सिद्धान्त सही नहीं माना जा सकता क्योंकि व्यावसायिक सघ तो विश्व के लगभग सभी समाजों में पाये जाते हैं, किन्तु जाति-व्यवस्था का विकास केवल भारतवर्ष में ही हो पाया है। यदि व्यावसायिक सघो या पेशो के आधार पर ही जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति होती तो फिर क्या कारण है कि भारत के अतिरिक्त अन्य किसी भी जाति-व्यवस्था का विकास नहीं हो पाया। इससे यह स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति व्यावसायिक सघो या पेशो के कारण नहीं हुई। केवल इतना कहा जा सकता है कि जाति-व्यवस्था के विकास में इस कारक का योग रहा है।

(२) डा० मजुमदार ने उपर्युक्त आलोचना को इस आधार पर उचित नहीं माना है कि एक सघो के सब तत्त्व सभी देशों में एक ही तरह से नहीं पाये जाते। अन्य देशों में भी जनजातियाँ, व्यावसायिक सघ तथा व्यक्ति के एकाधिकार पाए जाते हैं, पर वहाँ ये कारक, जाति-व्यवस्था की मुख्य विशेषताओं के अभाव में जातियाँ नहीं बना सके। उनके अनुसार इस सिद्धान्त का सबसे बड़ा दोष यह है कि इसमें सामाजिक समूहों के प्रजातीय भेदों पर तनिक भी ध्यान नहीं दिया गया है।

(३) इसके अलावा यह भी स्वीकार नहीं किया जा सकता कि ब्राह्मणों ने अपनी प्रतिष्ठा एवं प्रभुत्व को बनाये रखने के लिये भारतीय जाति प्रणाली जैसी जटिल संस्था को जन्म दिया।

६. प्रजातीय सिद्धान्त (Racial Theory)

सर हर्बर्ट रिजले (Sir Herbert Risley) ने सर्वप्रथम जाति प्रणाली की उत्पत्ति विषयक इस सिद्धान्त की वैज्ञानिक आधार पर व्याख्या की है। अनेक विदेशी एवं भारतीय लेखकों ने इस प्रणाली की उत्पत्ति में प्रजातीय तत्वों के महत्त्व को स्वीकार किया है। इन लेखकों में विदेशी लेखक श्री क्रोबर (Kroeber), मैकइवर (Mac-Iver), मैक्स वेबर (Max Weber) और भारतीय लेखक श्री एन० के० दत्त एस० सी० राय, डा० घुरिये, डा० मजुमदार आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। यहाँ श्री रिजले, डा० घुरिये और डा० मजुमदार के मत प्रस्तुत किए जा रहे हैं।

हर्बर्ट रिजले का मत है कि भारत में विभिन्न प्रजातियों के मिश्रण एवं अनुलोम विवाहों के परिणामस्वरूप जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। इण्डो आर्यन प्रजाति के प्रागैतिहासिक काल में फारस से भारत आने के पश्चात् जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। फारस में समाज चार भागों में बँटा हुआ था। आर्यों ने विभाजन की इस सामाजिक संरचना को भारतीय समाज के लिये भी स्वीकार किया। इसके अलावा आर्य लोग जब यहाँ विजेता के रूप में आये तो उन्हें यहाँ के मूल निवासियों का सामना करना पड़ा। मूल निवासी सांस्कृतिक और प्रजातीय अथवा शारीरिक दृष्टि से आर्यों से भिन्न थे। सांस्कृतिक एवं प्रजातीय भिन्नताओं के कारण आर्यों तथा यहाँ के मूल निवासियों में आपस में संघर्ष रहा।

इसके अतिरिक्त आक्रमणकारियों के रूप में भारत में आने के कारण आर्य लोग अपने साथ अधिक स्त्रियाँ नहीं लाये थे। स्त्रियों की कमियों को पूरा करने के लिये आर्यों ने, अनेक सांस्कृतिक एवं प्रजातीय भिन्नताओं के होते हुये भी यहाँ के मूल निवासियों की लड़कियों से विवाह करना प्रारम्भ कर दिया और इस तरह "अनुलोम विवाह प्रथा की उत्पत्ति हुई। परन्तु चूँकि आर्य लोग विजेता थे और वे अपने को यहाँ के मूल निवासियों से श्रेष्ठ समझते थे, इस कारण उन्होंने अपनी लड़कियों का विवाह यहाँ के मूल निवासियों के साथ करना स्वीकार नहीं किया अर्थात् उन्होंने 'प्रतिलोम' विवाह की आज्ञा नहीं दी। जब आर्य लोगों को अपनी आवश्यकता के अनुसार स्त्रियाँ प्राप्त हो गयीं, तो उन्होंने अनुलोम विवाह प्रथा को समाप्त कर दिया और ये आक्रमणकारी समूह विभिन्न जातियों के रूप में परिणत हो गए। रिजले ने प्रजातीय सम्पर्क, इस प्रकार के सम्पर्क से उत्पन्न वर्णसंकरता तथा वर्ण भेद की भावना को जाति-व्यवस्था के आधारभूत कारक के रूप में स्वीकार किया है। आपकी मान्यता है कि भारत में आर्यों और यहाँ के मूल निवासियों के बीच प्रजातीय संघर्ष एवं सम्पर्क हुआ, प्रतिबन्ध के बावजूद प्रतिलोम विवाह भी हुए। परिणामस्वरूप वर्णसंकरता समूहों का निर्माण हुआ जिनमें वर्ण भेद बढ़ता गया। ये समूह ही जातियों के रूप में बदल गये।

डा० घुरिये के अनुसार इण्डो आर्यन प्रजाति के लोग जहाँ भी गए, वहाँ उन्होंने मूल निवासियों को 'दास', 'दस्तु' आदि शब्दों से सम्बोधित किया। भारत में आर्य लोग ईसा से करीब २५०० वर्ष पूर्व आए और यहाँ के मूल निवासियों पर विजय प्राप्त की तथा उन्हें 'दास' कहा। इण्डो आर्यन प्रजाति ने धार्मिक पवित्रता की भावना तथा अपने विजय-गर्व के

कारण स्वयं को यहां के मूल निवासियों से दूर रखने का प्रयत्न किया। जब इंडो-आर्यन प्रजाति भारत में आई, तब उनमें कम से कम तीन वर्ग थे जो आपस में साधारणतः विवाह नहीं करते थे, यद्यपि इस प्रकार का कोई निषेध नहीं था। भारत में आने के पश्चात् आर्य लोगो ने सबसे पहले यहाँ के आदिवासियों से बने शूद्रों से विवाह करने पर कठोर प्रतिबन्ध लगा दिया और उन्हें आर्यों की धार्मिक पूजा आदि करने की आज्ञा नहीं दी। वास्तव में जाति-व्यवस्था के सब तत्व आर्यों के उन प्रयत्नों का परिणाम है जिनके द्वारा वे भारत के मूल निवासियों को ब्राह्मण सभ्यता के धर्म तथा सामाजिक संसर्ग से अलग रखना चाहते थे।

घुरिये ने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में प्रजातीय तत्वों एवं प्रजातीय भेद-भाव को काफी महत्व दिया है। आपकी मान्यता है कि जाति-व्यवस्था का प्रारम्भिक स्रोत आर्यों तथा द्रविडों की प्रजातीय भिन्नता थी। आपने इस व्यवस्था के विकास में अन्य कारकों के महत्व को भी स्वीकार किया है।¹¹

डा० घुरिये का कथन है कि अन्तर्विवाह की उत्पत्ति सर्वप्रथम गंगा के मैदान में रहने वाले ब्राह्मणों में हुई और अन्तर्विवाह तथा जाति-प्रणाली के अन्य तत्व यही से ब्राह्मण अनुयायियों द्वारा देश के अन्य भागों में फैलाये गए। गंगा के मैदान में रहने वाले ब्राह्मणों ने शारीरिक शुद्धता एवं सांस्कृतिक दृढ़ता को बनाए रखने के लिए प्रयत्न किया जिसके फल-स्वरूप विभिन्न वर्गों एक-दूसरे से पृथक् रहे तथा जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई।

डा० मजुमदार ने भी प्रजातीय सिद्धान्त को जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति का आधार माना है। आपका कहना है कि हमें जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के लिए संस्कृत शब्दों की सहायता लेनी चाहिए। संस्कृत भाषा में जाति-व्यवस्था के लिए शुरू में वर्ण शब्द का प्रयोग किया जाता था जिसका अर्थ 'रंग' तथा 'वर्ण' दोनों होते हैं। प्रारम्भ में तीन ऊँचे वर्ण, रंग के आधार पर एक-दूसरे से भिन्न थे, ये इण्डो आर्यन प्रजाति और भारत के मूल निवासी प्राग-द्रविड (Pre-Dravidian) या भूमध्य-सागरीय (Proto-Mediterranean) प्रजातियों के मिश्रण से बने थे। इस प्रजातीय मिश्रण के अनेक कारण थे — आक्रमणकारी समूह में स्त्रियों की कमी, भारत के मूल निवासियों के स्थायी जीवन का आकर्षण, अति विकसित द्रविड संस्कृति की मातृ-सत्तात्मक व्यवस्था, देवियों की पूजा, संस्कार, पुरोहित-व्यवस्था, शिक्षा आदि। आर्यों के भारत-आगमन के पश्चात् भी समय-समय पर अनेक अन्य प्रजातीय समूह यहां आते रहे तथा आक्रमणों की प्रक्रिया जारी रही। इस सम्पर्क और संघर्ष के परिणामस्वरूप अनेक नवीन सामाजिक समूहों का निर्माण हुआ। भारत में संस्कृति के संघर्ष तथा प्रजातियों के सम्पर्क से विभिन्न समूह बने हैं। डा० मजुमदार ने इस सम्बन्ध में स्पष्ट शब्दों में लिखा है, "विभिन्न प्रजातीय समूहों के पारस्परिक सम्पर्क और सांस्कृतिक संघर्षों ने ही भारत में विभिन्न सामाजिक समूहों को निमित्त किया है। जिन समूहों ने दूसरे प्रजातीय समूहों के मिश्रण और प्रभाव से बचकर अपनी प्रजातीय विशुद्धता और सांस्कृतिक एकता की रक्षा की, वे सभी अन्तर्विवाही बन गए।"¹² इन सामाजिक समूहों—ब्राह्मणों, क्षत्रियों और वैश्यों ने प्रारम्भिक मिश्रण के पश्चात् प्रजाति

11. G. S. Ghurye, *Op. Cit.*, pp. 159-77.

12. The clash of culture and contacts of races crystallized social groupings in India endogamous groups were formed which jealously guarded their racial purity and cultural integrity against wholesale admixture and miscegenation, D. N. Majumdar, "Races and cultures of India (1908)", P. 301.

सांस्कृतिक एकता और अपनी उच्च स्थिति के म्यायिट्ट के लिए महत्वपूर्ण पेशे ग्रपनाए, अन्य व्यक्तियों को उन पेशों को ग्रपनाने की आज्ञा नहीं दी तथा अन्तर्विवाह के नियम प्रचलित किए। इस वर्ण-व्यवस्था को समाज पर लादने के लिए ब्राह्मणों की पूर्ण सहायता ली गई। यद्यपि उपर्युक्त तीनों वर्णों ने अपना स्थान सबसे ऊँचा रखा तथापि अनेक प्रयत्न-शील सामाजिक समूहों को सामाजिक संरचना में सम्मिलित कर उन्हें अधिकार देने ही पड़े। इस तरह भारतीय मूल निवासियों के अनेक समूहों को जाति-व्यवस्था में सम्मिलित कर लिया गया यद्यपि इनकी स्थिति काफी नीची रही।

डॉ० मजुमदार के अनुसार, जाति व्यवस्था में किसी जाति की स्थिति या पद इस बात पर आधारित है कि उसमें किस अंग तक रक्त की शुद्धता है और उसने कहा कि तब दूमरे सामाजिक समूहों से पर्याप्त रखा है। सबसे अधिक ब्राह्मणों ने अपनी प्रजातीय विशुद्धता को बनाए रखा। भारत की मूल जनजातियाँ ने भी अपनी विशुद्धता को बनाए रखने के प्रयत्न किए, लेकिन अन्य समूहों से उनका अधिक सम्पर्क न होने से उन्हें निम्नतम सामाजिक स्थिति प्राप्त हुई। इन दोनों समूहों के बीच संबन्ध अन्य समूह थे जिनके रक्त की शुद्धता और सांस्कृतिक सम्पर्क की मात्रा एक दूमरे से पर्याप्त भिन्न थी। इस सम्पूर्ण व्यवस्था को गलती से 'हिन्दू जाति व्यवस्था' कहत है।¹³

समालोचना

(१) श्री हट्टन ने प्रजातीय सिद्धान्त की आलोचना करते हुए लिखा है कि जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के प्रजातीय सिद्धान्त द्वारा खाने पीने के निषेधों पर प्रकाश नहीं पड़ता। इस सिद्धान्त में यह भी बताया गया है कि अछूतों या निम्न जातियों के स्पर्श से भोजन अपवित्र क्यों हो जाता है। अमेरिका तथा दक्षिणी अफ्रीका में प्राचीन प्रजातियों के लिए यद्यपि अलग-अलग भोजन और जल पान गृहों की व्यवस्था है तथापि उनके स्पर्श में भोजन और अन्य वस्तुएँ किसी प्रकार भी अपवित्र नहीं होती।

(२) प्रजातीय और सांस्कृतिक भिन्नताओं तथा सम्पर्क के कारण ही यदि जाति व्यवस्था उत्पन्न हुई तो भारत में आने वाले मुसलमानों तथा ईसाइयों में इन दोनों के वादजूद भी जाति प्रणाली का विकास क्यों नहीं हो पाया ?

(३) श्री हट्टन के अनुसार प्रजातीय भेद तथा पक्षपात के आधार पर अनुनाम विवाह के सम्बन्ध में तो प्रकाश डाला जा सकता है पर यह बात समझ में नहीं आती कि इससे जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति कैसे सम्भव हुई।

(४) इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों की यह मान्यता गलत है कि वर्ण-व्यवस्था को समाज पर लादने के लिए ब्राह्मणों के प्रभाव को काम में लाया गया क्योंकि हट्टन के अनुसार जाति-व्यवस्था की अनेक विशेषताएँ ऐसे क्षेत्रों में फैली हुई हैं, जहाँ ब्राह्मणों का तनिक भी प्रभाव नहीं है।

(५) भारत में न केवल जाति व्यवस्था के बल्कि भाषा सम्बन्धी भेदों तथा भौगोलिक आधार पर भी अन्तर्विवाह के नियम पाए जाते हैं। ऐसी दशा में यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि अन्तर्विवाह के नियम ब्राह्मणों द्वारा बनाए गए।

(६) इस सिद्धान्त का एक प्रमुख दोष यह है कि यह जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति केवल

प्रजातीय आधार पर मानता है। जाति व्यवस्था जैसी जटिल संस्था की उत्पत्ति केवल प्रजातीय आधार पर नहीं हुई बल्कि इसकी उत्पत्ति में अनेक कारणों का योग रहा है।

७ आदिम संस्कृति या माना का सिद्धान्त (Theory of Primitive Culture or Mana)

हट्टन (Hutton) ने जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के कारणों का पता लगाने के लिये ऐसे आदिवासी लोगों की संस्कृति का अध्ययन करने पर जोर दिया है जो सम्यता और बाह्य-सम्पर्कों के प्रभाव में युक्त रहे हैं। ऐसे लोगों के उदाहरण के रूप में अपने नागा जनजाति के कुछ विधेय समूहों को लिया है। इन पर हिन्दू ब्राह्मण तथा इस्लाम धर्म का प्रभाव नहीं पड़ा है और न ही इनमें जातियाँ पाई जाती हैं। इनमें कुछ ऐसी संस्थाएँ अवश्य हैं जो जाति व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकाश डालती हैं।¹⁴ इन लोगों का प्रत्येक ग्राम एक स्वतंत्र राजनैतिक इकाई रहा है। साधारणतः एक गाँव के लोग एक ही पेशा करते रहे हैं। किसी गाँव में केवल कपड़ा बुनने का काम तो किसी में केवल मिट्टी के बरत बनाने का काम ही होता रहा है। जातक ग्रन्थ में बतलाया गया है कि कुछ व्यवसाय पृथक् पृथक् ग्रामों में सीमित थे कुछ में बरत बनाने का काम, अन्य में लोहे का काम तथा कुछ में बाई दूसरा व्यवसाय होता था।¹⁵ यह जाति व्यवस्था के परम्परागत पेशों के समान विशेषता है जो आर्यों के आने के पहले भी भारतीय समाज में पाई जाती थी।

जाति-व्यवस्था के अंतर्गत पाए जाने वाले भोजन तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबंधों को हट्टन ने माना के आधार पर समझाने का प्रयत्न किया है। माना एक रहस्यमयी शक्ति किंवा अत्यंत शक्ति है जो प्रत्येक वस्तु में अतिवाय रूप में पाई जाती है। यह वह जीवन शक्ति है जो स्पष्ट मात्र से एक व्यक्ति में दूसरे व्यक्ति में आ जा सकती है तथा जो हित ग्रहित दोनों कर सकती है। इस जीवन शक्ति पर अधिकांश शक्तिशाली जीवन शक्तियों का प्रभाव पड़ सकता है और इस प्रभाव का फलस्वरूप नुकसान हो सकता है। यही कारण है कि माना में विश्वास करने वाले लोग अपरिचित व्यक्तियों के स्पर्श से बचना चाहते हैं। हट्टन ने अनुमान लगाया कि भोजन संबंधी निषेधों के पाये जाने का कारण माना में विश्वास ही है। अन्य शक्तियाँ एवं समूहों के माना से बचने के लिये महा प्रन्तविवाह की प्रथा सामाजिक सहवास पर रोक खान-पान में छुआ छूट का विचार आदि प्रारम्भ हुए।

हट्टन की मान्यता है कि जीवन तत्त्वा (Life Matter) या आत्म-तत्त्व (Soul Stuff) तथा माना में विश्वास ही विभिन्न समूहों के लोगों के बीच भोजन, सामाजिक सहवास तथा विवाह सम्बन्धी निषेधों के लिए उत्तरदायी है। आपका कहना है कि भारत में आर्यों के आगमन के पूर्व ही यहाँ के भूत पितासी पेशों के आधार पर अनेक समूहों में विभक्त थे। ये समूह माना की धारणा के कारण अन्य समूहों से सम्पर्क से बचना चाहते थे। अपने निष्ठा है कि ऐसा प्रतीत होता है कि यह अधिकांशतः श्रद्धादिवादी आत्ममयकारियों (आर्यों) जिनमें निश्चित शरीरगत सामाजिक बंध थे वे सामाजिक और राजनैतिक प्रभाव था जो एक ऐसे समाज में सामाजिक श्रेष्ठता के सिद्धान्त को जो पहले से निषेधों के आधार पर पृथक्-पृथक् समूहों में विभक्त था प्रारम्भ करने के लिये उत्तमगी था।¹⁶ अपने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में जाजातीय समूहों में पायी जाने वाली माना की धारणा और आर्यों

14 Hutton op cit P 189

15 Ibid P 113

16 Ibid P 188

के सामाजिक और राजनैतिक प्रभाव को विशेष रूप से महत्त्वपूर्ण माना है। लेकिन हमें यहाँ इस बात को भी ध्यान में रखना है कि आपने स्वयं इस बात को भी स्वीकार किया है कि अनेक कारकों के सम्मिलित प्रभाव के फलस्वरूप जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हो सकी। इन कारकों में आपने भौगोलिक पृथक्ता, खान-पान सम्बन्धी निषेध, टोटम, निषेध एवं माना सम्बन्धी विश्वास, कर्मकाण्ड सम्बन्धी पवित्रता, पूर्वज पूजा, पुनर्जन्म तथा कर्म सध, विभिन्न सस्कृतियों और प्रजातियों के सघर्ष और विजय, धार्मिक एवं सामाजिक विशेषाधिकारों सहित वर्णों का विकास, आर्थिक और प्रशासकीय नीतियाँ एवं धार्मिक दर्शन को सम्मिलित किया है।¹⁷

समालोचना :

(१) डॉ० मजुमदार तथा एस० सी० राय ने इस सिद्धान्त की आलोचना करते हुए कहा है कि यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि 'माना' ने भारतीय जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति में वित्तना योग दिया है। इस सिद्धान्त में यह नहीं बताया गया है कि 'माना' की धारणा के विश्व की सभी जनजातियाँ में पाई जाने के बावजूद भी उसके आधार पर भारतवर्ष में ही केवल जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति क्यों हुई ?

(२) एक क्षेत्र विशेष में पाई जाने वाली नागा जनजाति की सस्कृति की विशेषतायें संपूर्ण देश की सस्कृति का प्रतिनिधित्व नहीं करती हैं। ऐसी स्थिति में इस जनजातीय सस्कृति की कुछ विशेषताओं के आधार पर जाति व्यवस्था की उत्पत्ति को नहीं समझाया जा सकता है।

(३) हट्टन स्वयं जाति-व्यवस्था की जटिलता को स्वीकार करते हुए यह माते हैं कि इसकी उत्पत्ति में अनेक कारकों का योग रहा है। अतः केवल आदिम सस्कृति या माना की धारणा के आधार पर इस सस्या के उद्भव को स्पष्ट नहीं किया जा सकता।

इतना अवश्य कहा जा सकता है कि अन्य सिद्धान्तों की तुलना में यह सिद्धान्त अधिक प्रामाणिक तथ्यों पर आधारित प्रतीत होता है।

८ सांस्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त (Theor. of Cultural Integration)

इस सिद्धान्त के प्रवर्तक श्री शरत्चन्द्र राय के अनुसार भारत की विभिन्न प्रजातियों की सांस्कृतिक विशेषताओं के आपसी मिलन तथा श्रुत निया के फलस्वरूप जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। श्री शरत्चन्द्र राय ने भारत में पाई जाने वाली विभिन्न प्रजातियों की सांस्कृतिक विशेषताओं का वर्णन करते हुए कहा है कि प्राग्द्राविडों में आत्मतत्त्व की धारणा ('Soul' Substance) का बहुत महत्त्व था तथा उनमें जनजातीय सामाजिक व्यवस्था थी। द्राविडों में यह विश्वास था कि पुजारी, जादूगर में कोई विशेष अलौकिक शक्ति होती है। उनमें पेशों के आधार पर व्यावसायिक विभाजन पाया जाता था और साथ ही कर्मकाण्डों की जटिलता और जादुई क्रियाओं में विश्वास। इण्डो आर्यन लोगों में 'कर्म की धारणा' का विशेष महत्त्व था और उनका विश्वास था कि विभिन्न मद्गुणों और सत्व-कर्मों के कारण सब वर्णों में अलग-अलग शक्तियाँ या गुण हैं। इन लोगों में वर्ण व्यवस्था थी।

प्राग्द्राविड और द्राविड तथा इण्डो आर्यन लोगों की सस्कृति की विशेषताओं में काफी समानता पाए जाने से प्राग्द्राविड तथा द्राविड लोगों ने इण्डो आर्यनों (आर्यों) की वर्ण व्यवस्था को बिना किसी कठिनाई के स्वीकार कर लिया। इन तीनों सस्कृतियों के पारस्परिक प्रभाव तथा एकीभाव के कारण जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। शरत्चन्द्र राय के अनुसार इण्डो आर्यन लोगों की वर्ण-व्यवस्था, प्राग् द्राविडों की जनजातीय व्यवस्था

और द्राविडों की व्यावसायिक विभाजन की व्यवस्था के परस्पर प्रभाव एवं सघर्ष के परिणामस्वरूप जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। आर्यों को अपने राजनैतिक प्रभाव के कारण इस व्यवस्था में सर्वोच्च स्थान प्राप्त हो गया।

समालोचना :

(१) इस सिद्धान्त का प्रमुख दोष यह है कि इण्डो-आर्यन, द्राविड तथा प्राग-द्राविड सभ्यतियों के परस्पर मिलने के कोई ऐतिहासिक प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं।

(२) इस सिद्धान्त में यह भी स्पष्ट नहीं किया गया है कि विभिन्न जातियों में ऊच-नीच तथा जन्म के आधार पर जाति की सदस्यता का निर्णय किस प्रकार मान्य हुआ।

निष्कर्ष (Conclusion)

जाति-व्यवस्था के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों द्वारा प्रस्तुत उपर्युक्त सिद्धान्त एवांगी है। प्रत्येक विद्वान ने अपने सिद्धान्त को प्रमाणित करने के प्रयत्न में जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के किसी विशेष कारण पर आवश्यकता से अधिक जोर दिया है। वास्तव में, इन जटिल सस्था का उद्भव और विकास किसी एक तत्त्व के कारण नहीं बल्कि अनेक कारकों के समुक्त प्रभाव के फलस्वरूप हुआ है। इसलिए किसी एक कारक पर जोर देने वाला सिद्धान्त निश्चित रूप से दोषपूर्ण है। श्री हट्टन ने लिखा है, "यह जोर देने हुए कहा जा सकता है कि भारतीय जाति-व्यवस्था अनेक भौगोलिक, सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक एवं आर्थिक कारकों की अन्त क्रिया का स्वाभाविक परिणाम है जो कहीं अन्यत्र एकत्र नहीं मिलते।"¹⁸

यहां हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि इस सस्था की उत्पत्ति किसी निश्चित काल में नहीं हुई बल्कि एक लम्बी अवधि में इसका विकास हुआ है जिसमें अनेक कारकों का योग रहा है। जाति-व्यवस्था एक उद्विकासीय प्रक्रिया का परिणाम है। हजारों वर्षों के विभिन्न कारकों के समुक्त प्रभाव के फलस्वरूप जाति व्यवस्था का विकास हुआ है। प्रारम्भ में यहाँ वर्ण-व्यवस्था पाई जाती थी जिसमें काफी खुलापन था अर्थात् एक वर्ण का व्यक्ति दूसरे वर्ण की सदस्यता ग्रहण कर सकता था। इस वर्ण-व्यवस्था के कारण समाज कई समूहों में विभाजित था जिनमें ऊच-नीच का सस्तरण पाया जाता था। इस सम्पूर्ण विभाजन में ब्राह्मणों ने विशिष्ट भूमिका निभाई। उन्होंने अपने व्यवसाय एवं प्रतिष्ठा को सुरक्षित रखने हेतु अनेक धार्मिक विश्वासों एवं पवित्रता की धारणा को जन्म दिया। हट्टन ने इस सम्बन्ध में कहा है, "धर्मशास्त्र को ब्राह्मणों ने इतना जटिल बना दिया कि जनसाधारण उनकी इस चतुराई को पकड़ सकने में असमर्थ रहा।"¹⁹ धीरे धीरे जब प्रजातीय सम्पर्क एवं सांस्कृतिक सघर्ष बढ़ने लगे, रक्त की शुद्धता एवं धार्मिक पवित्रता के विचारों को महत्त्व दिया जाने लगा, तब इनसे प्रभावित वर्ण व्यवस्था का स्वरूप भी बदलने लगा, उसमें अधिक दृढ़ता आने लगी, जाति व्यवस्था के अनेक लक्षण उसमें दिखाई पड़ने लगे। यही वर्ण-व्यवस्था कालान्तर में जाति व्यवस्था के रूप में विकसित हुई। ब्राह्मणों का, ज्ञान एवं शिक्षा पर विशेषाधिकार होने के कारण उनसे प्रयत्नों से समाज में इस व्यवस्था को धार्मिक

18 "It is urged emphatically that the Indian caste system is the natural result of the integration of a number of geographical, social, political, religious and economic factors not elsewhere found in conjunction", Idid, P. 188,

19 Ibid, P 191

धार पर मान्यता प्राप्त हो गई। अपने से निम्न प्रजातीय समूह, निम्न सामाजिक समूह या भिन्न सांस्कृतिक समूह के साथ सामाजिक सम्पर्क स्थापित करने वाले व्यक्ति को हेय टिट से देखा जाने लगा, उसे वर्ण-संकर कहा जाने लगा और उसे अपवित्र समझकर समूह निष्कासित किया जाने लगा। इस प्रक्रिया के परिणामस्वरूप ऐसे वर्ण-संकर व्यक्तियों ने भिन्न-भिन्न उपजातियां बनने लगीं। भारतीय प्रायद्वीप की भौगोलिक पृथक्ता, कर्म और नर्जन्म की धारणा, आत्मा, टोटम, माना, धर्म, व्यवसाय या आर्थिक कारण, ब्राह्मणों के यत्न, विभिन्न जनजातीय समूहों का पार्यवय आदि कारकों ने भी जाति-व्यवस्था के उद्भव एवं विकास में योग दिया है। दसवीं शताब्दी के पश्चात् जब भारत परतन्त्र हो गया, तो र्म सामाजिक जीवन का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण आधार बन गया और परिणामस्वरूप जाति-व्यवस्था ने एक स्थायी रूप ग्रहण कर लिया।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में अनेक कारकों का योग रहा है। इसकी उत्पत्ति एक उद्विकासीय क्रम से हुई है एवं इसे वर्तमान स्थिति में पहुँचने में करीब ३००० वर्ष लगे हैं। जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति और विकास-प्रक्रिया के एकसाथ सम्बन्धित होने से इस व्यवस्था पर ऐतिहासिक दृष्टिकोण से विचार करना आवश्यक है। वास्तव में जाति व्यवस्था के उद्भव को उसकी गत्यात्मकता के आधार पर ही समझा जा सकता है।

प्रश्न

- १ जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में हट्टन के सिद्धान्त की आलोचनात्मक व्याख्या कीजिए।
- २ "पेशा और केवल पेशा ही जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी है।" इस कथन पर आलोचनात्मक ढंग से अपने विचार प्रकट कीजिए।
- ३ जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न सिद्धांतों की संक्षेप में समीक्षा कीजिए।
- ४ जाति की उत्पत्ति के परम्परात्मक सिद्धान्त की आलोचनात्मक व्याख्या कीजिए।
- ५ भारत में जाति की उत्पत्ति सम्बन्धी उद्विकासीय सिद्धान्त की आलोचनात्मक व्याख्या कीजिए।
- ६ "भारत में जाति इण्डो-आर्यन संस्कृति के ब्राह्मणों का वच्चा है जो गंगा और यमुना के मैदान में पला और वहाँ से प्रदेश के अन्य भागों में ले जाया गया।" विवेचना कीजिए।
- ७ उन परिस्थितियों पर प्रकाश डालिये जिन्होंने भारत में जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति में योग दिया।
- ८ जाति की उत्पत्ति के लिए जे० एच० हट्टन तथा रिजले के सिद्धान्तों का तार्किक मूल्यांकन कीजिए।
- ९ जाति की उत्पत्ति की प्रजातीय व्याख्याओं की आलोचनात्मक परीक्षा कीजिए।

जाति-व्यवस्था के कार्य एवं जातिवाद

(FUNCTIONS OF CASTE-SYSTEM & CASTEISM)

जाति-व्यवस्था का वर्तमान स्वरूप चाहे वैसे भी क्यों न हो इतना निश्चित है कि इसने व्यक्ति, जातीय समुदाय, समाज एवं राष्ट्र के लिए अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य किए हैं। इसी का यह परिणाम है कि यह सस्था अनेक सघर्षों एवं क्रातियों के मध्य से गुजर कर भी सहस्रों वर्षों से आज तक जीवित है। जाति-व्यवस्था के महत्त्वपूर्ण कार्यों के फलस्वरूप सामाजिक व्यवस्था में सामाजिक स्थायित्व उत्पन्न हो सका है। जाति-व्यवस्था ने भारतीय समाज के संरक्षण एवं सर्वद्वन्द्वन में अभूतपूर्व योग दिया है। यहाँ इसी व्यवस्था के प्रमुख कार्यों का उल्लेख किया जा रहा है :

श्री हट्टन ने जाति-व्यवस्था द्वारा किए जाने वाले कार्यों को तीन भागों में बाटा है— (१) सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य, (२) जातीय समुदाय के लिए कार्य, और (३) समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति के कार्य।¹

I सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य :

व्यक्ति के जीवन के सारे सम्बन्धों एवं घटनाओं पर जाति का अग्रिम प्रभाव पड़ता है। यह प्रत्येक हिन्दू के जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित करती है। व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित जाति के कार्य ये हैं —

(१) जाति व्यवस्था के आधार पर जन्म से ही व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण हो जाता है। यदि वह जाति के स्वीकृत व्यवहार सम्बन्धी नियमों का उल्लंघन न करे तो सम्पत्ति, निर्धनता, सफलता, असफलता, व्यक्तिगत गुण-दोष आदि उसे इस स्थिति से वंचित नहीं कर सकते। यदि एक व्यक्ति ब्राह्मण जाति में जन्म लेता है तो आजीवन ब्राह्मण के रूप में उसकी स्थिति सुरक्षित रहेगी। जाति के व्यवहार सम्बन्धी नियमों का उल्लंघन करने पर उसे जाति से अलग निष्कामित किया जा सकता है। वर्तमान समय में, विशेष रूप से नगरीय समुदायों में धन, शिक्षा, व्यक्तिगत गुण एवं राजनैतिक सत्ता आदि के आधार पर व्यक्ति की सामाजिक स्थिति निश्चित होने लगी है, लेकिन ग्रामीण समुदाय में स्थिति प्रदान करने की दृष्टि से जाति आज भी महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाती है।

(२) प्रत्येक जाति अपने सदस्यों के लिए वैवाहिक समूह का निर्धारण करती है। वह अपने सदस्यों को यह बताती है कि वे किस समूह में किन लोगों के साथ विवाह कर सकते

या नहीं कर सकते हैं। जाति विवाह के सम्बन्ध में अनेक प्रतिवध भी लगाती है जिनका पालन व्यक्ति को अनिवार्य रूप से करना पड़ता है। वैवाहिक समूह निश्चित करने में व्यक्ति को अपनी इच्छा कोई काम नहीं करती, जाति स्वयं इस कार्य को पूरा करती है। वर्तमान समय में कुछ अन्तर्जातीय विवाह होने लगे हैं तथापि इनकी संख्या अति न्यून है।

(३) प्रत्येक जाति का साधारणतः अपना निश्चित परम्परागत पेशा रहा है। उस जाति के सदस्य प्रारम्भ से उसे अपनाते रहे हैं। इस व्यवसाय के अन्तर्गत व्यवसाय चयन में व्यक्ति को किसी भी समस्या का सामना नहीं करना पड़ा है। पेशे का पूर्व-निर्धारण जाति के सदस्यों को अवाच्छिन्न प्रतियोगिता से बचाता है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत स्व-जाति व्यवसाय के पर्यावरण में बाल्यावस्था से ही पालने के कारण सदस्यों को निःशुल्क तांत्रिक एवं औद्योगिक प्रशिक्षण प्राप्त हो जाता है। एक सुनार अथवा दर्जी का लड़का अपनी जाति के परम्परागत व्यवसाय में सम्बन्धित प्रशिक्षण अपने परिवार में ही प्राप्त कर लेता है। जाति अपने सदस्यों के लिए न केवल निःशुल्क औद्योगिक प्रशिक्षण की व्यवस्था करती रही है, साथ ही अपने व्यावसायिक रहस्यों को गुप्त भी रखती रही है। इस प्रकार अन्य जाति या व्यक्ति के समक्ष व्यावसायिक रहस्य खोले बिना जाति विशेष का व्यवसाय अपनी ही जाति के सदस्यों में पाँधी-दर-पीठी सहज ही हस्तांतरित होता रहा है।

(४) जाति सदस्यों के व्यवहारों को नियन्त्रित करती रही है। प्रत्येक जाति के अपने कुछ नियम एवं प्रतिबन्ध रहे हैं। अपनी जाति के नियमों एवं विधि-नियमों का पालन करना व्यक्ति के लिए आवश्यक रहा है। इनके विपरीत कार्य करने वाले को जाति से निष्कासित कर दिया जाता था। जाति निष्वासन व्यक्ति के लिए सामाजिक मृत्यु के समान था। इस स्थिति से व्यक्ति सदैव बचने का प्रयास करता रहा है। परिणामस्वरूप साधारणतः व्यक्ति अपनी जाति के नियम एवं आदेशों का पालन करते रहे हैं। इस प्रकार जाति अपने सदस्यों के व्यवहारों पर नियन्त्रण रखने का कार्य भी करती रही है।

(५) प्रत्येक जाति अपने सदस्यों को सामाजिक सुरक्षा प्रदान करने का कार्य भी करती रही है। प्रत्येक जाति का अपना एक जातीय संगठन और पंचायत रही है। व्यक्ति पर किसी भी प्रकार के संकट के समय जाति के अन्य सदस्य उसकी सहायता को तत्पर रहे हैं। बेकारी, दुर्घटना अथवा अन्य किसी विपत्ति के अवसर पर जाति अपने संगठन के माध्यम से व्यक्ति को सुरक्षा प्रदान करती है। वर्तमान समय में सामाजिक सुरक्षा की दृष्टि से राज्य की ओर से अनेक योजनाओं के कारण जाति के इस कार्य का महत्त्व अपेक्षाकृत कम हो गया है।

(६) जाति के माध्यम से व्यक्ति के आजीवन सभी आवश्यक कार्यों की पूर्ति होती रही है। भारतीय समाज में जातीय आधार पर श्रम विभाजन हुआ है। विभिन्न कार्यों को अलग अलग जातियों में बाटा गया है। प्रत्येक जाति अपने अपने कार्य को मुख्यस्थित ढंग से करती रही है, चाहे शिक्षा से लेकर सफाई एवं मल-मूत्र उठाने तक का कार्य ही क्यों न हो। इस प्रकार, सभी कार्यों की व्यवस्था जातीय आधार पर होती रही है। जीवन में सम्बन्धित विभिन्न संस्कारों की व्यवस्था भी जाति व्यवस्था के अन्तर्गत होती रही है।

(७) जाति एक स्थिर सामाजिक पर्यावरण प्रस्तुत कर अपने सदस्यों को मानसिक सुरक्षा प्रदान करती रही है। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्ति व्यवसाय के चयन, अपनी स्थिति तथा भूमिका और जीवन साथी के चुनाव के सम्बन्ध में मानसिक चिन्ता से मुक्त रहा

है, उसे परीक्षण में अपनी शक्ति नष्ट नहीं करनी पड़ी है। इस प्रकार, निश्चित मार्ग पर चलने का संदेश देकर जाति-व्यवस्था ने व्यक्ति को अनेक सघर्षों से बचाया है, उसे मानसिक सुरक्षा प्रदान की है। इस महत्वपूर्ण कार्य के सम्बन्ध में डा० मजुमदार तथा मदान ने बताया है कि जाति-व्यवस्था सामाजिक सुरक्षा का वह आधार है, जहाँ व्यक्ति को रोजगार आवास, संरक्षण और विवाह के सम्बन्ध में सुरक्षा प्राप्त होती है जो व्यक्ति की परिवर्तनशील मनोवृत्ति से सम्भव नहीं है। इन्हीं विद्वानों का मत है कि "एक स्थायी वातावरण या अवस्था के अन्तर्गत सामाजिक आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने के लिए जाति, व्यक्ति की प्रतिरक्षा की प्रमुख व्यवस्था है जो उसकी परिवर्तनशील क्षमताओं पर आधारित नहीं है।"²

II जातीय समुदाय के लिए कार्य :

व्यक्तिगत जीवन में सम्बन्धित अनेक कार्यों के प्रतिरिक्त जाति-व्यवस्था स्वयं विभिन्न जातियों के लिए भी कुछ कार्य करती है जो निम्नलिखित हैं —

(१) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति की जातीय सस्तरण (Caste Hierarchy) में एक निश्चित सामाजिक स्थिति होती है। सामान्यतः एक जाति की स्थिति दूसरी जातियों की तुलना में ऊँची अथवा नीची होती है। इस सामाजिक स्थिति निर्धारण के परिणामस्वरूप विभिन्न जातियाँ एक दूसरे की विरोधी न होकर अपने-अपने कार्यों की दृष्टि से एक दूसरे की सहायक होती हैं। डा० मजुमदार और मदान के अनुसार—“सामूहिक प्रयत्न और आन्दोलन के लिए एक सामान्य संगठन के निर्माण द्वारा, स्वयं की जाति व्यक्ति के लिए गतिशीलता के अवसर बढ़ाती है। इस प्रकार कायस्थ जो अब उत्तर भारत में ब्राह्मणों के बाद ही समझे जाते हैं, १८ वीं शताब्दी में केवल एक परिष्कृत शूद्र जाति थी।”³ स्पष्ट है कि जाति ने अपने सदस्यों की स्थिति उन्नत करने में भी योग दिया है। श्री हट्टन का कथन है कि अनेक जातियाँ, जो १९२१ की जनगणना में केवल क्षत्रिय या वैश्य समूह के अन्तर्गत आती थी, १९३१ की जनगणना में ब्राह्मणों के रूप में मान्य हो गईं।⁴

(२) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जातीय समूह एकता के सूत्र में बंधा रहा है। इस समूह में व्यक्ति अपने आपको सुरक्षित अनुभव करता रहा है। आवश्यकता के समय अपनी जाति के अन्य सदस्यों की सहायता करना अपना पवित्र कर्तव्य समझता रहा है। जातीय समूह में एकता तथा सदस्यों में सहयोग के फलस्वरूप अनेक जातीय विद्यालय, धर्मशालाएँ तथा अनेकानेक बाल-कल्याण कार्यक्रम प्रारम्भ हुए जो जन-हित की दृष्टि से अत्यन्त लाभप्रद हैं।

(३) धार्मिक क्षेत्र में लोगों के जीवन पर जाति का स्पष्ट प्रभाव दिखाई पड़ता है। श्री हट्टन ने कहा है कि धार्मिक क्षेत्र में जाति व्यवस्था इस प्रकार कार्य करती है कि बदलते हुए नैतिक आदर्शों अथवा जनमत के झुकाव के अनुसार, सामाजिक एवं धार्मिक व्यवहार-

2 Majumdar and Madan, Social Anthropology, P, 237,

3 Ibid, P 237

4 Hutton, ' Census of India , 1931, pt I, P 431,

विधान परिवर्तित कर सकती या उनमें सुधार ला सकती है।⁵ स्पष्ट है कि सामाजिक अनुकूलन की दृष्टि से भी जाति ने महत्त्वपूर्ण कार्य किया है। श्री हट्टन के अनुसार, प्रत्येक जाति की अपनी एक सामान्य संस्कृति रही है जिसके अन्तर्गत उस जाति-विशेष का ज्ञान, कार्य-कुशलता, व्यवहार आदि आते हैं। ये सब जाति के सदस्यों में पीढ़ी दर-पीढ़ी हस्तांतरित होते रहते हैं, नए सदस्य वयस्क सदस्यों से इन बातों को सीखते रहते हैं। इस प्रकार जाति, संस्कृति की रक्षा एवं उसे स्थिर बनाए रखने में योग देती रही है।

(४) श्री सेजविक की यह मान्यता है कि जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत अन्तर्विवाह पद्धति के परिणामस्वरूप सुप्रजनन की शुद्धता बनी रहती है। इसका कारण यह है कि बाहर के समूह के साथ वैवाहिक सम्बन्ध न होने से वशानुसन्नमणीय दोष नहीं आ पाते। परन्तु आज वैज्ञानिक आधार पर यह सिद्ध नहीं हो पाया है कि विभिन्न जातियों में आपस में वैवाहिक सम्बन्ध होने से वशानुसन्नमणीय दोष उत्पन्न होते हैं। जाति-अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) के कारण एक जाति के लोग अपने ही जातीय-समूह में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करते हैं, अन्य जाति के लोगों के साथ नहीं। इसमें रक्त की शुद्धता बनी रहती है, निम्न जातियों के साथ रक्त का सम्मिश्रण नहीं हो पाता। परन्तु आज वैज्ञानिक आधार पर रक्त-शुद्धता की धारणा साधारणतः स्वीकार नहीं की जाती।

डा० मजुमदार और मदान ने जाति के एक मौन कार्य पर प्रकाश डाला है। हिन्दू समाज में निःसन्तान दम्पति को मानसिक शान्ति नहीं मिलती क्योंकि उसके अभाव में न तो स्वर्ग ही मिलता है और न ही शान्ति। यह पाया गया है कि अन्तर्विवाह के फलस्वरूप लड़के अधिक जन्मते हैं। इस प्रकार, जाति व्यवस्था ने अन्तर्विवाह के द्वारा हिन्दुओं की हजारों पीढ़ियों को मानसिक शान्ति प्रदान की है।⁶ हिन्दू समाज में परिवार की निरंतरता बनाए रखने तथा पिंड दान, तर्पण आदि धार्मिक क्रिया सम्पादन की दृष्टि से पुत्र-सन्तान को आवश्यक माना गया है।

III समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति के कार्य :

समस्त समाज और राष्ट्र की दृष्टि से भी जाति ने अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य किये हैं। इस सम्बन्ध में श्री हट्टन ने लिखा है कि व्यक्ति और जातीय-समूह के लिये जाति-व्यवस्था द्वारा किये जाने वाले कार्य अन्य समूहों के द्वारा भी किये जा सकते हैं। लेकिन जाति एक ऐसी विशिष्ट सत्ता है जो केवल भारत में ही पायी जाती है और इसने सम्पूर्ण भारतीय समाज के लिये ऐसे कार्य सम्पन्न किये हैं जो अन्यत्र कहीं भी नहीं किये जाते।⁷

(१) जाति-व्यवस्था ने हिन्दू समाज के विकास में महत्त्वपूर्ण योग दिया है। विभिन्न समूहों को एक सूत्र में बांधने की दृष्टि से 'जाति व्यवस्था का कार्य अत्यन्त सराहनीय है। श्री फरनीवाल के अनुसार, जाति-व्यवस्था के कारण भारत में 'एक बहु-समाज' (A plural society) स्थिर रह पाया है। 'जाति व्यवस्था ने समाज में ऐसी व्यवस्था प्राप्त की है कि जिसमें कोई भी समुदाय-चाहे वह प्रजातीय, सामाजिक, व्यावसायिक अथवा धार्मिक हो,

5 J H Hutton, Op Cit, P. 114

6 Majumdar and Madan, Op Cit, P 238

7 Ibid, P 115

सामाजिक समग्र के एक सहयोगी भ्रम के रूप में अपने को उपयुक्त बना सकता है तथा साथ ही अपनी विशिष्ट प्रवृत्ति और पृथक् व्यक्तित्व को बनाए रख सकता है।⁸

भिन्नताओं के मध्य भी हिन्दू समाज, जाति-व्यवस्था के कारण 'एक समाज' के रूप में अपनी स्थिति मुटु बनाए हुए है। ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर स्पष्ट है कि समय-समय पर भारत में अनेक आक्रमणकारी समूह आये, लेकिन जाति-व्यवस्था के कारण वे कालान्तर में हिन्दू समाज के भ्रम बन गए। यह बात अनेक आदिवासी समूहों के सम्बन्ध में भी मत्य है। डा० थार० एन० सक्सेना का कथन है, "पश्चिमी भारत में बोली, पंजाब में घूडा, उत्तर प्रदेश में डोम, बंगाल में राजवशी और मद्रास में बडागा ऐसे समूह हैं जो आदिवासियों से हिन्दू समाज में आए, फिर भी उनकी सामाजिक विशिष्टता बनी रही। वे समूह जो भारतीय जाति-प्रथा के विरोध या उसके विरुद्ध प्रतिक्रिया के रूप में उठे, उन्हें भी जाति-प्रथा के कारण समाज में एक विशिष्ट स्थान मिला। दक्षिण में लिगायत इसका उदाहरण है।"⁹ विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय भी जाति-व्यवस्था के कारण ही हिन्दू समाज का भ्रम बने हुए हैं, जैसे—जैन, सिक्ख, बौद्ध-पन्थी आदि। इस प्रकार स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था हिन्दू समाज को एवता के सूत्र में बाधती है। यही बात व्यक्त करते हुए श्री हट्टन ने लिखा है कि जाति का एक महत्वपूर्ण कार्य, शायद इनके कार्यों में सबसे अधिक महत्वपूर्ण कार्य, जो उसे एक अद्वितीय संस्था बना देता है, यह है भ्रमवा रहा है कि यह भारतीय समाज को एकीकृत करती है और विभिन्न प्रतिद्वन्द्वी समूहों को एक समुदाय में जोड़ती है।¹⁰ इस प्रकार स्पष्ट है कि हिन्दू समाज के विनाश और उसकी अन्तर्गत एवता बनाए रखने में जाति-व्यवस्था ने अद्वितीय भूमिका निभाई है।

(२) जाति-व्यवस्था ने भारतवर्ष में राजनैतिक स्थिरता बनाए रखने में महत्वपूर्ण योग दिया है। यहाँ पर समय-समय पर विदेशी आक्रमणकारी आये, जैसे—शक, हूण, मगोन और यहाँ तक कि मुगलमान और अंग्रेज भी। जहाँ-जहाँ भी मुगलमानों एवं अंग्रेजों ने अपना साम्राज्य स्थापित किया, वहाँ-वहाँ महत्वपूर्ण राजनैतिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन हुए, परन्तु भारत इतना भ्रमवा है। यहाँ जाति-व्यवस्था ने भारतीय समाज, राजनैतिक गठन एवं संरक्षा की रक्षा की, इन्हें नष्ट होने से बचाया। इस सम्बन्ध में श्री अरवे डुबाय ने लिखा है कि मैं हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था को उनके अधिनियम का सबसे अधिक मुगलमय प्रयाग मानता हूँ। उस समय भी भारत की जनता बर्बरता के पर में नहीं डूबी जब सम्पूर्ण यूरोप उगमे डूबा हुआ था और यदि भारत ने सदैव अपना मस्तिष्क ऊँचा रखा, अनेकानेक विज्ञानों, कलाओं एवं सम्पत्ता का संरक्षण एवं विनाश किया तो इनका पूर्ण श्रेय इसकी उम जाति-व्यवस्था को ही है जिगने लिए यह यून प्रसिद्ध है।¹¹ इस प्रकार, भारतीय जाति-व्यवस्था ने हिन्दू समाज के लिए एक बचप के रूप में कार्य किया है, उसने हिन्दू समाज और संरक्षा के संरक्षण में योग दिया है।

(३) जाति-व्यवस्था धार्मिक क्षेत्र में संरक्षण एवं उदारता के लिये उत्तरदायी रही

8. J S Furnivall, "Netherlands India, A Study of Plural Economy," P 464

९. डा० थार० एन० सक्सेना, "भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ", पृष्ठ ६२।

10. J H Hatton, Op Cit, P 119

11. Abbe Dubois, Hindu Manners and Customs, P. 14.

हैं। धार्मिक आधार पर विश्व के विभिन्न भागों में समझ-समझ पर अनेक शान्तिया होती रही हैं। भारत में भी जाति-व्यवस्था के विरोध में, प्रतिश्रिया के रूप में अनेक धार्मिक सम्प्रदायों का विकास विभिन्न अवसरों पर हुआ। लेकिन जाति-व्यवस्था ने इन सबको धीरे-धीरे अपने में आत्ममात कर लिया, वे सब कालान्तर में हिन्दू समाज के ही अंग बन गये। जाति-व्यवस्था का यह कार्य धार्मिक क्षेत्र में सहिष्णुता एवं उदारता को व्यक्त करता है।

(४) जाति व्यवस्था हिन्दू समाज के सदस्यों को दायित्व निर्वाह और वर्तव्य पालन के लिए प्रेरणा प्रदान करती रही है। भारतीय समाज में जाति-व्यवस्था और कर्म के सिद्धान्त में एक गहरा सम्बन्ध पाया जाता है। वर्म सिद्धान्त के आधार पर लोगों को यह विश्वास दिलाया गया कि ऊँची श्रववा नीची जाति में जन्म और उच्च या निम्न धार्मिक स्थिति का कारण व्यक्ति के पूर्वजन्म के कर्म है। जिम व्यक्ति ने पूर्वजन्म में अच्छे कर्म किए हैं, उसे उच्च कुल, उच्च जाति एवं उच्च धार्मिक स्थिति प्राप्त होती है। इस विश्वास के परिणामस्वरूप अपने विभिन्न दायित्वों का निर्वाह करना प्रत्येक ने आवश्यक समझा। इससे अनावश्यक प्रतियोगिता पर नियंत्रण रहा, समाज सामाजिक एवं धार्मिक सधर्मों से मुक्त रहा, लोगों ने वर्तमान परिस्थिति को शान्तिपूर्वक स्वीकार किया, अच्छे कार्य करने के लिए प्रेरित हुए जिससे उनका भविष्य सुखमय बन सक। इस प्रकार, जाति-व्यवस्था ने लोगों को सामाजिक ईर्ष्या एवं अपूर्ण आकांक्षाओं की व्याधि से बचाया तथा सामाजिक दृढता के बनाव रखने में अभूतपूर्व योग दिया।

(५) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत समाज में विभिन्न कार्यों के सम्पादन की उचित व्यवस्था की गई है। विभिन्न जातियों में कार्यों का विभाजन इस प्रकार से किया गया है कि समाज को श्रम विभाजन एवं विशेषीकरण का पूर्ण लाभ मिल सके। श्री हट्टन ने लिखा है—“सामाजिक जीवन के लिए आवश्यक विभिन्न कार्यों, जिनमें शिक्षा से लेकर सफाई, सरकारी से लेकर पारिवारिक सेवा तक के कार्यों की गणना है, जाति व्यवस्था के कारण सुचारु रूप से चलते हैं तथा कार्यों की यह सारी व्यवस्था धार्मिक विश्वास या कर्म की धारणा पर आधारित है।”¹² स्पष्ट है कि जाति व्यवस्था के कारण समाज के समस्त कार्यों की समुचित व्यवस्था हो जाती है और लोगों को समाज द्वारा मान्य कार्य करने की प्रेरणा तथा समाज को विशेषीकरण का पूर्ण लाभ मिलता है।

उपरोक्त कार्यों के अलावा श्रुति व्यवस्था ने नैतिक शिक्षा प्रदान करने, समाज के भावनात्मक मूल्यों को सुरक्षित रखने, लोगों में उच्च कोटि के नागरिक गुणों का विकास, सम्यता और सच्चरित की रक्षा एवं सुपरीक्षित वैज्ञानिक समाजवाद को स्थापित करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण कार्य किए हैं। जाति-व्यवस्था के कार्यों श्रववा लाभों की विवचना स्पष्ट है कि हिन्दुओं के लिए जाति एक उपकारी सस्था के रूप में रही है। इसने विभिन्न जातीय समुदायों को एकता के सूत्र में बांधे रखा, सामाजिक संगठन को बनाव रखने में सहयोग दिया, और हिन्दू समाज के विकास एवं सुरक्षा की दृष्टि से अभूतपूर्व कार्य किया है। सद-उद्देश्यों के आधार पर विकसित जाति-व्यवस्था में बदली हुई परिस्थितियों में आज

अनेक दोष घ्रा गए हैं। आज यह व्यवस्था उन कार्यों का सम्पादन नहीं कर पा रही है जिनके लिए इसका विकास हुआ था। डा० राधाकृष्णन ने एक बार अपने भाषण में कहा था कि दुर्भाग्यवश वही जाति-प्रथा, जिसे सामाजिक संगठन को विनष्ट होने से बचाने के साधन के रूप में विकसित किया गया था, आज उसी की उत्पत्ति में बाधक बन रही है। यहाँ अब हमें जाति-व्यवस्था के दोषों पर विचार करना है।

जाति-व्यवस्था से हानियाँ

(Demerits of Caste System)

यह सत्य है कि जाति-व्यवस्था ने विभिन्न दृष्टिकोणों से अनेकानेक महत्त्वपूर्ण कार्य किए हैं, परन्तु इस बात से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि आज की परिवर्तित परिस्थितियों में यह व्यक्ति, समाज और राष्ट्र के विकास के मार्ग में बाधक है। इसीलिए बहुत-से लोग इसके उन्मूलन की बात करते हैं। इम सम्बन्ध में प्रो० वाडिया ने लिखा है, 'उपनिषदों का उच्च कोटि का तत्त्व दर्शन और गीता का कर्म ज्ञान इस व्यवस्था के अत्याचारों के कारण केवल वाग्जाल बन गया। एक तरफ तो भारत सम्पूर्ण अथवा को एकता का उपदेश देता है और दूसरी ओर उसने एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था का अपनी छाती से चिपटा रखा है जिसने उसकी सन्तानों को निर्भ्रमतापूर्वक अलग-अलग गुटों में विभाजित कर रखा है, उनको अनन्त शताब्दियों के लिए एक-दूसरे से पृथक् कर दिया है।' ¹³ जाति-व्यवस्था के परम्परागत कार्य आज हिन्दू समाज को विघटित कर रहे हैं। श्री पत्रिकर का कथन है, 'यदि जातियाँ उपजातियों में विभाजित होने की बजाय चार आदर्शात्मक विभागों (वर्णों) में एकीकृत होती, तो समाज का यह विनाशकारी विभाजन कभी नहीं होता।' ¹⁴ परन्तु वास्तविकता यह है कि आज हिन्दू समाज सैकड़ों जातियों-उप जातियों में विभक्त हो गया है। जाति व्यवस्था में वर्तमान में निम्नलिखित दोष पाए जाते हैं —

१ निम्न जातियों का शोषण एवं धर्म-परिवर्तन

जाति व्यवस्था के अन्तर्गत जहाँ एक ओर उच्च जातियों को कुछ विशेषाधिकार प्राप्त है वहाँ दूसरी ओर निम्न जातियाँ अनेक नियोग्यताओं में पीड़ित हैं। उच्च जातियों ने मनमाने ढंग से अपने अधिकारों का प्रयोग किया है। निम्न जातियों के करोड़ों लोगों के साथ अन्यायपूर्ण व्यवहार किया गया है। इन सबका परिष्कार यह हुआ कि निम्न जातियों के बहुत-से लोग ने वाध्य होकर अपना धर्म-परिवर्तन कर लिया, मुसलमान या ईसाई बन गए। यह स्थिति समाज के स्वस्थ विकास की दृष्टि से श्रेयस्कर नहीं है।

२ असुश्रुता के लिए उत्तरदायी

एक मनुष्य दूसरे मनुष्य को कितना निम्न अथवा हीन समझ सकता है, इसका एक उबलता उदाहरण जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत पाई जाने वाली असुश्रुता की धारणा है। जातीय-संस्तरण में निम्नतम स्थान प्राप्त असुश्रुतों को छूना और यहाँ तक कि उन्हें देखना

13 A R Wadia, *Contemporary India as Philosophy*, P 368

14 K M Panikar, "Hindu Society at Cross Roads," P. 13

तक—उच्च जातियों के व्यक्तियों के लिए पाप समझा गया। अछूतों पर अनेक नियोग्यताएँ लादी गईं, उन्हें सामान्य मानवीय अधिकारों से वंचित रखा गया। असुख्यता वास्तव में हिन्दू समाज के लिए एक अभिशाप है, मनुष्य के प्रति मनुष्य के हृदय में सचित घृणा की चरम अभिव्यक्ति है।

३ सामाजिक समस्याओं के लिए उत्तरदायी

जाति-व्यवस्था की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में जाति अन्तर्विवाह का नियम प्रचलित है। इस नियम पालन से अनेक सामाजिक समस्याएँ उठ खड़ी हुई हैं। इसने कुलीन विवाह बाल विवाह, दहेज प्रथा, विधवा विवाह पर प्रतिबन्ध, बेमेल विवाह आदि अनेक गम्भीर समस्याओं का जन्म दिया है। यदि समाज में जाति अन्तर्विवाह का कठोर नियम नहीं होता और अन्तर्जातीय विवाहों का सामान्यतः प्रचलन होता तो ये सामाजिक समस्याएँ नहीं पनप पाती।

४ समाज का हजारों स्वार्थ-समूहों में विभाजन

सामाजिक व्यवस्था को स्थिरता प्रदान करने के प्रयत्न में जातिगत नियमों की रक्षा के नाम पर अनेक कुरीतियों और रूढ़ियों का पालन किया जाने लगा। समाज में पाखण्ड, कर्म-काण्ड और अश्वि-विश्वासों का धर्म का आवश्यक अंग मानकर महत्ता प्रदान की गई। फलस्वरूप व्यक्ति सम्पूर्ण समाज की दृष्टि से विचार ही नहीं कर पाता और भारतीय सामाजिक जीवन सँवड़े हजारों छोटे-छोटे स्वार्थ समूहों में बंट कर अलग-अलग हो गया। व्यक्ति का दृष्टिकोण अत्यधिक संकुचित और कार्य क्षेत्र बहुत सीमित हो गया।

अकर्मण्यता एवं भाग्यवाद की पोषक

जाति-व्यवस्था ने व्यक्तियों को अकर्मण्य एवं भाग्यवादी बना दिया है। प्रत्येक व्यक्ति की जाति उसकी सामाजिक स्थिति एवं उसका व्यवसाय जन्म के आधार पर निश्चित होते हैं। उसने दिए सब-बुद्ध पूर्व निर्धारित हैं, उसे तो केवल परम्परागत मार्ग पर चलना होता है। ऐसी दशा में उस विशेष प्रयत्न नहीं करना पड़ता। इसका परिणाम यह होता है कि व्यक्ति आनमी एवं अकर्मण्य बन जाता है। वह समझता है कि इस जीवन में वह जो कुछ है, पूर्वजों के संस्कारों एवं कर्मों के कारण है। इसका स्वाभाविक प्रभाव यह पड़ता है कि वह भाग्यवाद में विश्वास करने लगता है। यह परिस्थिति समाज की प्रगति में बाधक है।

५ आर्थिक विकास में बाधक

औद्योगिकीकरण के विकास के पूर्व तक जाति-व्यवस्था स्थिर श्रम विभाजन की नीति अपना कर समाज को विशेषीकरण का लाभ प्रदान करती रही, लेकिन वर्तमान में यह आर्थिक विकास के मार्ग में बाधा उपस्थित कर रही है। जाति व्यवस्था में जन्म के आधार पर व्यवसाय निर्धारित होने से व्यक्ति की आर्थिक कुशलता में कमी आती है। वह अपनी दक्षिण एवं योग्यता के अनुसार स्वतन्त्रतापूर्वक किसी भी व्यवसाय को नहीं अपना सकता। ऐसी दशा में समाज व्यक्ति की कार्य क्षमता का पूर्ण लाभ नहीं ले पाता तथा उत्पादन पूर्ण मात्रा में नहीं हो पाता।

७ औद्योगिक संस्थानों में सघर्षपूर्ण समूहों का निर्माण

जाति व्यवस्था के आधार पर पनपने वाले जातिवाद ने विभिन्न औद्योगिक संस्थानों में सघर्षपूर्ण समूहों के निर्माण में योग दिया है। जाति के आधार पर पनपने वाले ये छोटे-

छोटे परस्पर विरोधी समूह अथवा गुट उत्पादन की कमी के लिए उत्तरदायी हैं। व्यक्ति अपने गुट अथवा जातीय समूह के स्वार्थ की दृष्टि से सोचता है, फलस्वरूप, अयोग्य व्यक्तियों को आगे बढ़ने का अवसर मिलता है। आर्थिक विकास की दृष्टि से यह स्वस्थ परिस्थिति नहीं है।

८ राष्ट्रीयता के विकास में बाधक

आज लोगों में राष्ट्रीय दृष्टिकोण का अभाव पाया जाता है। जाति-व्यवस्था के कारण समाज अनेक खण्डों एवं उपखण्डों में बंट गया है। विविध जातियों तथा उपजातियों ने इसे छोटे छोटे भागों में बांट दिया है। इन सब समूहों में ऊँच-नीच का एक सस्तरण और उतार-चढ़ाव की एक प्रणाली पाई जाती है। ये हजारों प्रतियोगी समूह व्यक्तियों में एकता, समानता एवं 'हम' भावना को पनपने ही नहीं देते। व्यक्ति अपनी जाति अथवा उपजाति के सकुचित दृष्टिकोण से सोचता है। ऐसी दशा में समग्र राष्ट्र का चित्र व्यक्ति के सम्मुख उपस्थित नहीं होता, राष्ट्रीयता नहीं पनप सकती, फलतः राष्ट्रीय एकता का अभाव पाया जाता है।

९ प्रजातन्त्र के लिए गम्भीर चुनौती

जाति व्यवस्था और प्रजातन्त्र परस्पर विरोधी मूल्यों पर आधारित है। जाति-व्यवस्था में जन्म के आधार पर ही किसी को ऊँचा तथा किसी को नीचा समझा जाता है, इसमें अनेकानेक सामाजिक भेद भाव और ऋद्धिवादिता पाई जाती है। एक जाति द्वारा दूसरी का शासन पाया जाता है। इसके विपरीत प्रजातन्त्र समानता स्वतन्त्रता एवं न्याय पर आधारित व्यवस्था है। ऐसी दशा में परस्पर दो विरोधी व्यवस्थाओं का एक साथ चलना कठिन प्रतीत होता है। आज स्वस्थ प्रजातन्त्र के मार्ग में जाति व्यवस्था बाधा उपस्थित कर रही है। व्यक्ति, जाति के सकुचित दृष्टिकोण से सोचता है राष्ट्रीय दृष्टिकोण का उमम अभाव पाया जाता है। जाति के नाम पर वोट मागे और दिए जाते हैं। आज ग्रामीण क्षेत्रों में पंचायती राज्य सम्स्याओं के विकास से राजनीति में जाति का प्रभाव बढ़ा है विशेष रूप से प्रो० श्री निवास के अनुसार—प्रभुत्वशाली जाति (Dominant Caste) का। जाति के एक इशारे मात्र पर उमके सभी सदस्य व्यक्ति विशेष को वोट देते हैं। आज जाति का नेतृत्व अपनी जाति के बड़े की सहाय्य के आधार पर चुनाव लड़ने वाले विभिन्न प्रत्याशियों के साथ सीदेवाजी करता है। वर्तमान में प्रशासन, सेवाओं एवं चुनाव में जातिगत भावनाओं का सर्वत्र बोल-चालना है। यह परिस्थिति स्वस्थ प्रजातन्त्र के लिए गम्भीर चुनौती है, बाधक है।

आज राजनीति में जाति के महत्त्व को स्वीकार करना ही पड़ेगा। डा० रजनी कोठारी का कथन है कि प्रजातन्त्र की रक्षा के लिए ऐच्छिक संगठनों (Voluntary Organizations) की आवश्यकता होती है जिसकी पूर्ति जाति व्यवस्था द्वारा होती है। आन्द्रे बेटेली (Andre Beteille) ने जाति व्यवस्था एवं राजनीतिक व्यवस्था के बीच सम्बन्धों की विवेचना करते हुए कहा है कि प्रजातन्त्र में राजनीतिक सत्ता प्राप्त करने हेतु लोगों का समर्थन अत्यन्त आवश्यक है। इसके लिए ऐसे माध्यम की आवश्यकता होती है जिसके द्वारा सत्ताधारियों एवं जनता के बीच सम्पर्क स्थापित हो पाए। जाति प्रधानतः इस माध्यम के अभाव की पूर्ति करती है।

जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित अनेक दोषों का वर्णन ऊपर किया जा चुका है। इसके दोषों पर प्रकाश डालते हुए मेन्चर (Mercher) लिखते हैं कि जब हम नीचे से ऊपर की

ओर देखते हैं तो इस व्यवस्था की दो प्रमुख विशेषताएँ सामने आती हैं। प्रथम, व्यवस्था के निम्नतम स्तर के लोगों के दृष्टिकोण, से जाति आर्थिक शोषण की प्रभावशाली व्यवस्था रही है। द्वितीय, इस व्यवस्था का अन्य कार्य हित या उद्देश्य की एकता के आधार पर बतन वाले वर्गों के निर्माण को रोकना रहा है। मैन्वर ने मार्क्सवादी दृष्टिकोण से 'वर्ग', शब्द का प्रयोग किया है। आपके अनुसार, जाति शोषण की एक व्यवस्था है, न कि अन्त निर्मरता और पारस्परिकता की व्यवस्था।¹⁵ इस व्यवस्था के दोषों के आधार पर बहुत से विद्वान् यह मत व्यक्त करते हैं कि जाति केवल एक विश्व खलित सामाजिक सस्था है जो अपनी सेवाओं के पश्चात् वर्तमान में भारत के वातावरण को दूषित कर रही है। अतः वे इसे जड़ से समाप्त कर देने की बात करते हैं। लेकिन जाति-व्यवस्था से जहाँ व्यक्ति, समाज और राष्ट्र को अनेक हानियाँ हुई हैं वहाँ इससे प्राप्त लाभों को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता। इस सम्बन्ध में श्री हट्टन के विचारों का व्यक्त करना उचित है। उन्होंने जाति-व्यवस्था द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले कार्यों को दृष्टि में रखते हुए कहा है कि जाति एक अच्छी सस्था है जिसने अपनी उपयोगिता सिद्ध कर दी है। उसको जड़ से समाप्त न कर, उसमें सुधार किया जाना चाहिए। डा० मजुमदार एवं मदान का कथन है, इस व्यवस्था की हानिकारक सहवर्ती प्रथाओं-अस्पृश्यता, एक जाति का दूसरी द्वारा शोषण और ऐसी ही अन्य का समाप्त कर देना चाहिए न कि सम्पूर्ण व्यवस्था को, टूटी हुई विपरीत श्रमिणी का काटना चाहिए न कि पूरे हाथ को।'¹⁶ जाति व्यवस्था में अनेक दोष आ गये हैं, इसलिए इसे पूर्णतः समाप्त कर देना चाहिए ऐसा कहना वैज्ञानिक दृष्टिकोण से तार्किक प्रतीत नहीं होता। जहाँ तक सम्भव हो, इसमें सुधार और इसके दोषों को दूर करने का प्रयास किया जाना चाहिए। हम इसमें सुधार करने के दायित्व से वचने का प्रयत्न नहीं करना चाहिए। आज सम्पूर्ण जाति व्यवस्था विविध परिवर्तनों के परिणामस्वरूप स्वयं परिवर्तित हो रही है, बदलती हुई परिस्थितियों के साथ सामञ्जस्य स्थापित करने की इसकी शक्ति अद्वितीय है। इसमें सुधार सम्भव एवं अनिवार्य है। आज आवश्यकता इस बात की है कि लागू के संकुचित दृष्टिकोण में परिवर्तन लाया जाए और उनमें राष्ट्रीयता का विकास किया जाय। क्षेत्रीयता एवं भाषावाद से उन्हें ऊपर उठाया जाय एवं जातिवाद का प्रत्येक स्तर पर विरोध किया जाय।

जातिवाद (Casteism)

जाति व्यवस्था से सम्बन्धित एक गम्भीर समस्या के रूप में जातिवाद पाया जाता है। जातिवाद वह संकुचित मनोभाव है जो व्यक्तियों को अपनी जाति विशेष के स्वार्थों की दृष्टि से सोचने के लिए प्रेरित और अपनी जाति के हितों को सर्वोपरि समझने के लिए प्रोत्साहित करती है, सम्पूर्ण समाज और राष्ट्र से भी अधिक महत्व जाति का देती है। आज जातिवाद के कारण ही जातियाँ आंतरिक दृष्टि से शक्तिशाली होती जा रही हैं। जाति के नाम पर स्कूल, कॉलेज, धर्मशाला, अस्पताल, मन्दिर एवं अनेक संगठन चलाए जाते हैं। इन संगठनों का उद्देश्य अपनी ही जाति के लोगों को विशेष सुविधायें प्रदान कर उनकी सामाजिक

15 Mencher, Joan P., The Caste System Upside Down, or The Not-so-Mysterious East, current Anthropology, Vol 15, No 4

16 Majumdar & Madan, Op Cit, P 238

स्थिति को ऊँचा उठाते हुए, जातीय समूह को सामाजिक सस्तरण में उच्च स्थान प्रदान करवाना है। वर्तमान में जातिवाद का प्रभाव जीवन के सभी क्षेत्रों—सामाजिक, धार्मिक अथवा राजनैतिक में दिखाई पड़ता है। आज व्यक्ति को सामाजिक प्रतिष्ठा एवं उच्च स्थिति प्रदान करने की दृष्टि से जन्म और जाति का महत्व कम हो गया, और इनका स्थान शिक्षा, सम्पत्ति, उच्च नौकरी एवं राजनैतिक शक्ति आदि ने ले लिया है। ऐसी दशा में अपनी जाति के लोगों की उच्च सामाजिक स्थिति बनाए रखने अथवा जातीय समूह के रूप में सामाजिक सस्तरण में स्थिति को ऊँचा उठाने की दृष्टि से यह आवश्यक हो जाता है कि अपनी ही जाति के लोगों को अधिकाधिक मात्रा में शिक्षा, उच्च नौकरियाँ, धन एवं राजनैतिक शक्ति प्राप्त करने के अवसर प्रदान किए जायें। इस उद्देश्य की पूर्ति हेतु करीब-करीब सभी जातियाँ प्रयत्नशील हैं तथा विभिन्न जातीय समूहों के निर्माण में लगी हुई हैं।

अपनी ही जाति के स्वार्थ को सर्वप्रमुख समझ कर, उसी के प्रति अपने नैतिक कर्तव्य का पालन करना अपनी जाति के स्वार्थों के प्रागे अन्य जातियों के सामान्य स्वार्थों की अवहेलना करना ही जातिवाद है। जातिवाद के अन्तर्गत व्यक्ति अपनी ही जाति की उन्नति और कल्याण के सम्बन्ध में, सोचता एवं व्यवहार करता है चाहे ऐसा करने में अन्य जातियों, सम्पूर्ण समाज एवं राष्ट्र का अहित ही क्यों न हो। व्यक्तियों का यह सङ्कुचित दृष्टिकोण ही जातिवाद का पोषक है।

जातिवाद वह सङ्कुचित भावना है जो प्रत्येक व्यक्ति को अपनी जाति के सदस्यों को ही प्राथमिकता देने को प्रेरित करती है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्ति अपने में उच्च जाति के सदस्यों को आदर देता और उन्हें अपनी जाति वालों की तुलना में बड़ा सम्भ्रता रहा है। लेकिन जातिवाद ने व्यक्ति की निष्ठा को उसकी जाति अथवा उपजाति तक ही सीमित कर दिया है। डा० के० एम० पन्निकर का कथन है कि जब तक उपजाति की अवधारणा पाई जाती है तब तक जातिवाद अपरिहार्य है क्योंकि यह एक ऐसी स्थाई निष्ठा है जो हिन्दुओं ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है।¹⁷ वर्तमान समय में जहाँ एक ओर जाति-व्यवस्था के बन्धन ढीले होते जा रहे हैं वहाँ दूसरी ओर जातिवाद अधिक प्रबल होता जा रहा है। जातिवाद का स्पष्ट प्रभाव नगरों के शिक्षित लोगों पर भी प्रतीत होता है और जहाँ जातीय आधार पर गुटबन्दी पाई जाती है। डा० के० एन० शर्मा ने जातिवाद को परिभाषित करते हुए कहा है “जातिवाद या जातिभक्ति एक जाति के व्यक्तियों की वह भावना है जो देश के या समाज के सामान्य हितों का ख्याल न रखते हुए केवल अपनी जाति के सदस्यों के उत्थान, जातीय एकता और जाति की सामाजिक प्रस्थिति को दृढ़ करने के लिए प्रेरित करती हो।¹⁸ डा० शर्मा ने अपनी इस परिभाषा में दो पक्षों पर जोर दिया है—एक है मनोवैज्ञानिक पक्ष और दूसरा है व्यवहार पक्ष। मनोवैज्ञानिक पक्ष के अन्तर्गत व्यक्ति की भावनार्थें आती हैं और व्यवहार-पक्ष के अन्तर्गत उसकी क्रियाएँ। जातिवाद से प्रभावित व्यक्ति न केवल भावनाओं की दृष्टि से बल्कि व्यवहार

17 K M Panikar, op cit., p 22

18 डा० के० एन० शर्मा “भारतीय समाज और संस्कृति”, पृष्ठ ३१८।

की दृष्टि से भी अपनी जाति के स्वार्थ, हित और उत्थाण की चिन्ता करता है। वह अपनी भावनाओं एवं श्रियाओं को स्वजाति में ही उचित कर देता है। अपने परिणामस्वरूप यह अपनी ही जाति के लोगों को शिक्षा, गौरी, व्यापार और उद्योग के क्षेत्र एवं राजनीति में प्राथमिकता और संरक्षण देता है। ऐसा करने से जाति विशेष में भ्रान्तरिक दृढ़ता बढ़ती है, एकता बनती है, परन्तु अन्य जातियों में प्रति घृणा के भाव भी उत्पन्न होते हैं, उनके न्यायपूर्ण हितों की अग्रहण होती है, तथा उनके साथ गणपतिव्यव सम्बन्ध भी उत्पन्न हो जाते हैं।

जातिवाद के विकास के कारण :

इसके विकास के कारणों में वैवाहिक प्रतिबन्ध प्रमुख है। जाति भ्रान्तिवाद की प्रथा के कारण प्रत्येक व्यक्ति के लिए अपनी ही जाति में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना आवश्यक है। वैवाहिक क्षेत्र के जाति अथवा उच्चजाति में ही सीमित होने के कारण योग्य जीवन-साथी के चुनाव की समस्या बनी रहती है। ऐसी दशा में लोग अपनी ही जाति में उच्चजाति के लोगों को विभिन्न क्षेत्रों में विशेष सुविधाएँ प्रदान करना हितकर समझते हैं। मातापिता और सन्देशवाहना के साधनों के बढ़ने से जातिवाद राष्ट्रव्यापी बन गया है। एक ही जाति के लोग विभिन्न स्थानों में फैल गये हैं। समय समय पर उच्च प्राणीय एवं अग्रिम भारत-वर्षीय सम्मान देने हैं जिनमें अपनी जाति के हितों के संरक्षण पर विचार किया जाता है। इन साधनों के विभाग ने विभिन्न जातियों के समूहों की स्थापना में योग दिया है। अपनी जातीय प्रतिष्ठा को उच्च उठान के लिये नवीन पैमानों के अनुसार अपनी जाति के लोगों को विभिन्न क्षेत्रों में धकेलने हेतु विशेष अग्रिम प्रदान करना आवश्यक हो गया है। इसके फलस्वरूप व्यक्ति समुचित दृष्टिकोण से सोचता एवं व्यवहार करता है। जनजातीय प्रथा टूटने से भी जातिवाद के विकास का प्रोत्साहन मिला है। उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्व तक हम प्रथा के विभिन्न जातियों की वार्यात्मक आधार पर एक सूत्र में बांध रखा था। विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे के लिये कुछ सेवाएँ प्रदान करती थीं और विभिन्न रूपों में उन्हें कुछ परितोषण प्राप्त होता था। विभिन्न जातियों की पारस्परिक निर्भरता प्रयत्न एवं परम्परात्मक थी। आज अनेक कारणों से जजमाना प्रथा टूट चुकी है विभिन्न जातियों के उद्वेग सम्बन्ध (Vertical Relations) समाप्तप्राय हो चुके हैं और एक ही जाति के विभिन्न व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्धों, जिन्हें क्षैतिज सम्बन्ध (Horizontal Relations) कहते हैं, में दृढ़ता बढ़ी है। औद्योगिक विकास ने भी जातिवाद को प्रोत्साहित किया है। आधुनिक समय में औद्योगीकरण के कारण अनेक नवीन व्यवसायों का जन्म हुआ है जिनका किसी जाति विशेष के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। एक ही जाति के लोग विभिन्न व्यवसायों को अपना रहे हैं और विभिन्न जातियों के अनेक लोग एक ही व्यवसाय में पाये जाते हैं। औद्योगीकरण ने परिवार एवं जाति के वशानुगत पेशों को धक्का पहुँचाया है। परिणामस्वरूप विभिन्न जातियों एवं परिवारों की आर्थिक सुरक्षा समाप्त हो गई है। धीमी गति से औद्योगिक विकास होने एवं जनसंख्या के तेजी से बढ़ने के कारण सभी व्यक्तियों को अपनी योग्यता के अनुसार नौकरियाँ प्राप्त करने की सुविधा नहीं मिली है। ऐसी दशा में आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने की दृष्टि से एक जाति के लोग अपनी ही जाति के लोगों को उच्च पद प्रदान करने की दशा में प्रयत्नशील दिखाई पड़ते हैं। नगरों की दशाओं के परिणामस्वरूप भी जातिवाद का विकास हुआ है। नगरों में विभिन्न जातियों, धर्मों, सभ्यताओं एवं आर्थिक

स्वरो के व्यक्ति पाये जाते हैं। साथ ही विविध स्वार्थों के आधार पर देने अनेक संगठन भी यहा मिलते है। ऐसी दशा मे जाति ही पोछे क्यों रहती? घनिष्ट और दृढ समूह के रूप मे नगरो मे जातीय आधार पर विशिष्ट संगठनो का विकास होने लगा जो अपनी ही जाति के लोगो की स्वार्थपूर्ति मे लग गये।

जातिवाद को प्रोत्साहित करने वाला एक अत्यन्त महत्वपूर्ण कारक विभिन्न जातियों का विभेदीकृत विकास रहा है। कुछ जातियो को लम्बे समय से कुछ विशेषाधिकार प्राप्त रहे है जबकि कुछ अन्य अनेक प्रकार की नियोग्यताओं से पीडित रही हैं। परिणाम यह हुआ कि कुछ जातिया पिछड गई है, आर्थिक दृष्टि से अनाभद्र परम्परागत व्यवसायो मे ही लगी रही है तथा राजनैतिक शक्ति प्राप्त नहीं कर सकी है। स्पष्ट है कि विभिन्न जातियो को आगे बढ़ने का समान अवसर नहीं मिला। उनका विभेदीकृत विकास हुआ जिसने भिन्न-भिन्न जातियो मे आपसी बटुता को बढ़ाया है। ऐसी दशा मे जातीय संगठन मजबूत हुये हैं, जातियो के उदग्र सम्बन्ध बमजोर पडे हैं और लोग अपनी ही जाति अथवा उपजाति के सकुचित स्वार्थ की दृष्टि से सोचने लगे हैं। इस प्रकार, विविध कारको ने जातिवाद के विकास मे सहायता पहुँचाई है।

जातिवाद के परिणाम :

जातिवाद के परिणामस्वरूप अनेक गम्भीर समस्याये उत्पन्न हो गई हैं। जातिवाद प्रजातन्त्र के स्वस्थ विकास मे बाधक है। लोक सभा, विधान-सभायो, म्युनिसिपल कमेटियो और पचायो के चुनाव मे कई लोग जातिवाद का लाभ उठाते और जाति के नाम पर वोट मांगते है। जब जाति विशेष के आधार पर ऐसे व्यक्ति चुनाव मे सफलता प्राप्त कर लेते हैं तो वे अपनी जाति के हितो को प्रधानता देते है और समाज अथवा राष्ट्र के हितो की अवहेलना करते हैं।

जातिवाद न केवल प्रजातन्त्र के लिए खतरा है बल्कि औद्योगिक कुशलता के लिए भी बाधक है। अपनी जाति के आधार पर अयोग्य व्यक्ति उच्च नौकरिया प्राप्त कर लेते हैं। वे विभिन्न उद्योगो, व्यवसायो एवं सरकारी नौकरियों मे प्रविष्ट हो जाते हैं। ऐसी दशा मे योग्य एवं कुशल व्यक्तियो को अवसर नहीं मिल पाता। यह स्थिति औद्योगिक कुशलता के लिये खतरा उपस्थित कर रही है।

जातिवाद लोगो के नैतिक पतन के लिये भी उत्तरदायी है। जातिवाद की सकुचित भावना के बन्धीभूत हो उच्च पदो पर आमीन कई लोग अपने जाति के व्यक्तियो के साथ पक्षपात करते एवं उन्हें विशेष सुविधायें प्रदान करते हैं। वे समग्र समाज के हितो की चिन्ता न कर अपनी जाति के लोगो को ही सब प्रकार की सुख-सुविधायें उपलब्ध कराने का प्रयत्न करते हैं। जातिवाद की यह सकुचित धारणा व्यक्ति का नैतिक पतन कराती और भ्रष्टाचार को प्रोत्साहित करती है।

जातिवाद राष्ट्रीय एकता के मार्ग मे भी बाधक है। वर्तमान समय मे व्यक्ति की सामुदायिक भावना अत्यन्त सकुचित हो गई है, वह जाति अथवा उप-जाति के सीमित दावरे मे सोचता है। जहा समाज ऐसे सैकड़ो हजारो छोटे खण्डो मे विभक्त हो, जिसके सदस्य सम्पूर्ण समाज एवं राष्ट्र के दृष्टिकोण से न मोचकर जातिगत कल्याण की दृष्टि से सोचते है, वहां स्वस्थ राष्ट्रीयता का विकास एवं एकता सम्भव नहीं है। लोग इस तथ्य को भूल

जाते हैं कि जाति राष्ट्र से बढकर नहीं है। जातिवाद के कारण सर्वव्यापक प्रावधानों का ठीक प्रकार से पालन नहीं हो पाता। राष्ट्रीय दृष्टिकोण से यह सारी परिस्थिति श्रेयस्कर नहीं है। जातिवाद के निराकरण के लिए समठित कार्यक्रम आवश्यक हैं।

जातिवाद के निराकरण के उपाय :

जातिवाद के निराकरण के लिए कुछ लोगों का सुझाव है कि जाति-व्यवस्था को ही समाप्त कर देना चाहिये। पिछले कुछ सालों से सरकारी एवं गैर सरकारी प्रयत्नों के आधार पर नतागण यह विश्वास दिनाते रहे हैं कि शीघ्र ही जातिविहीन समाज की रचना होगी, लेकिन आज तक ऐसा सम्भव नहीं हुआ है और निश्चित भविष्य में भी इसकी आशा कम ही प्रतीत होती है। जातियों को समाप्त करना व्यावहारिक दृष्टि से सम्भव प्रतीत नहीं होता क्योंकि प्रत्येक जाति के ऐतिहासिक एवं सामाजिक सम्बन्ध होते हैं जिन्हें समाप्त करना इतना सरल नहीं है। जाति व्यवस्था की जड़ें भारतीय समाज में इतनी गहरी बैठी हुई हैं कि कुछ कानूनों के आधार पर इसे समाप्त नहीं किया जा सकता।

जातिवाद को समाप्त करने के लिये डा० घुरिये ने सुझाव दिया है कि अन्तर्जातीय विवाहों को अधिक लोकप्रिय बनाया जाना चाहिये। आज आवश्यकता इस बात की है कि देश में अन्तर्जातीय विवाहों के लिये अनुकूल वातावरण तैयार किया जाये। उचित शिक्षा के माध्यम से लोगों की मनोवृत्तियों में परिवर्तन लाना भी आवश्यक है। शिक्षा ऐसी हो जिससे बच्चों में जाति-पाति का भेद भाव उत्पन्न न हो, धर्म निरपेक्षता को प्रोत्साहन मिले और जातिवाद के विरुद्ध स्वस्थ जमान तैयार हो। इन प्रकार, श्री पी० एच० प्रभु के अनुसार उचित शिक्षा के द्वारा व्यवहारों के आन्तरिक स्रोतों पर प्रभाव डालकर जातिवाद को दूर किया जा सकता है। डा० राव ने सुझाव दिया है कि लोगों के लिए अन्य वैकल्पिक समूह होने चाहिये जिनके द्वारा वे अपनी सामूहिक मनोवृत्तियों को व्यक्त एवं अपनी विभिन्न क्रियाओं को संगठित कर सकें। अधिकाधिक सामाजिक और सांस्कृतिक संगठनों का निर्माण जातिवाद को दूर करने में अवश्य सहायक होगा वशतः कि इन समूहों में भी जाति-वादिता प्रवेश नहीं कर जाये। श्रीमती इरावती कर्कें का सुझाव है कि विभिन्न जातियों में आर्थिक एवं सांस्कृतिक समानता लाने से जातिवाद दूर किया जा सकता है। इस प्रकार, स्पष्ट है कि जातिवाद से छुटकारा प्राप्त करने के लिये अनेक उपायों को काम में लाना आवश्यक है।

अन्तर्जातीय सम्बन्ध (Inter Caste Relations)

जब हम जाति-व्यवस्था की विशेषताओं पर विचार करते हैं तो ऐसा प्रतीत होता है कि प्रत्येक जाति अन्य जातियों से पृथक् है, उसका दूसरी जातियों के साथ किसी प्रकार का कोई सम्बन्ध नहीं है। एक जाति के व्यक्तियों को अपनी ही जाति में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने पड़ते हैं और अपनी जाति के लोगों के साथ ही भोजन-पान एवं अन्य प्रकार के सम्बन्ध रखने पड़ते हैं। इससे ऐसा मालूम पड़ता है कि जाति के लोगों का सम्बन्ध अधिकांशतः जाति तक ही सीमित रहा है, परन्तु वास्तविकता यह नहीं है। आदिवासी से ही विभिन्न जातियाँ एवं दूसरे से सम्बन्धित रही हैं, उनमें आपस में प्रकाय-त्मक सम्बन्ध पाया जाता है।

प्रारम्भ में हिन्दू समाज चार वर्णों में विभाजित था और प्रत्येक वर्ण के अलग-अलग निश्चित कार्य थे। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र मिलकर एक-दूसरे की आवश्यकताओं को पूरा करने में योग देते, एक-दूसरे को आवश्यकतानुसार सेवाएँ एवं वस्तुएँ प्रदान करते थे और समाज में विभिन्न कार्यों की ममुचित व्यवस्था थी। प्रत्येक व्यक्ति साधारणतः अपने वर्ण धर्म का पालन करता हुआ समाज के सर्वतोमुखी विकास में योग देता था। धीरे-धीरे समाज अनेक जातियों में विभक्त हो गया और प्रत्येक जाति का एक व्यवसाय निश्चित हो गया। व्यवसाय के आधार पर अनेक जातियों के विशिष्ट नाम रक्षे गये, जैसे—सुनार, लुहार, खाती, कुम्हार, भडभूजा, बहार, नाई, माली, काछी, तेली, धोबी, धानुक, जुलाहा, चमार, मगी आदि आदि।

जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों के बीच यद्यपि सामाजिक दूरी पाई जाती है, एक जाति दूसरी जाति में ऊँची अथवा नीची मानी जाती है तथापि साथ ही ये आर्थिक एवं व्यावसायिक आधार पर पारस्परिक आदान प्रदान की एक निश्चित व्यवस्था के द्वारा एक-दूसरे से सम्बन्धित भी रही हैं। जिस व्यवस्था द्वारा ये जातियाँ एक-दूसरे से सम्बन्धित रही हैं, उसे जजमानी व्यवस्था कहते हैं। वाइजर नामक विद्वान ने इस व्यवस्था का अर्थ स्पष्ट करने हुए लिखा है, "इस प्रथा के अन्तर्गत प्रत्येक जाति का कोई निश्चित कार्य पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलता रहता है। इस कार्य पर उमका एकाधिकार होता है। इसमें एक जाति दूसरी जाति की आवश्यकताएँ पूरी करती है।"¹⁹

जजमानी व्यवस्था पारस्परिक आदान प्रदान की व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत विभिन्न जातियाँ परम्परागत रूप में एक-दूसरे को आवश्यक सेवाएँ प्रदान करती हैं, बदले में अनाज तथा अन्य वस्तुओं के रूप में आवश्यक पारिश्रमिक प्राप्त करती हैं और पीढ़ी-दर-पीढ़ी एक घनिष्ठ सम्बन्ध में बंधी रहती हैं। इस व्यवस्था में सेवा प्राप्त करने वाला 'जजमान' और सेवा प्रदान करने वाला 'कमीन' कहा जाता है। भारतीय ग्रामों में जजमानी व्यवस्था विशेष रूप से प्रचलित रही है। कहीं-कहीं ग्रामों में अब भी इस व्यवस्था का प्रभाव दिखाई पड़ता है। मितर श्रीनिवाग, गफ, एस० सी० दुवे, स्टीड और ओपलर एवं सिंह आदि ने अपने अध्ययनों के आधार पर देश के विभिन्न भागों में इस व्यवस्था के पाये जाने के उद्धरण प्रस्तुत किये हैं।

जजमानी व्यवस्था बशानुगत है। प्रत्येक कमीन के कुछ निश्चित जजमान होते हैं। पीढ़ी-दर-पीढ़ी कमीन अपने जजमानों की सेवा करता रहता है। साधारणतः न तो कोई जजमान एक कमीन को छोड़ दूसरे की सेवाएँ प्राप्त कर सकता है और न ही कोई कमीन अपने जजमान की सेवा करने से इन्कार कर सकता है। कमीन के लिये जजमान सम्पत्ति के रूप में होता है। जब कमीन की सम्पत्ति का विभाजन होता है, तो उसके बेटों में जजमान-परिवार भी बँट जाते हैं। जजमान और कमीन के निश्चित पारस्परिक अधिकार और कर्तव्य रहे हैं जिनका संरक्षण जाति-महायत और ग्राम-महायत द्वारा रहा है। इस व्यवस्था में सेवाओं का गुणवत्ता साधारणतः समय-अनाज के रूप में किया जाता है और विवाह, सामाजिक तथा धार्मिक उत्सव एवं त्यौहार आदि के अवसर पर कमीन को बस्त्र,

ग्रामाज तथा नकद के रूप में भी कुछ दिया जाता है। जजमान और कमीन के परस्पर भावात्मक सम्बन्ध पाये जाते हैं। उनके सम्बन्ध प्राथमिक प्रकार के होते हैं। यह व्यवस्था विभिन्न जातियों के बीच अन्तर्जातीय सम्बन्धों को दृढ़ करती है, पारस्परिक निर्भरता को अनिवार्य बनाती है और ग्राम समुदाय में एकता स्थापित करने में योग देती है।

जजमानी व्यवस्था कृषि-प्रधान समुदायों की दृष्टि से लाभप्रद रही है। परन्तु वर्तमान समय में जाति का अपने परम्परागत व्यवसाय से सम्बन्ध टूटता जा रहा है। एक ही जाति के लोग आज विभिन्न व्यवसायों को अपनाने लगे हैं और विभिन्न जातियों के लोग एक ही व्यवसाय में पाये जाते हैं। आज की आर्थिक व्यवस्था में मुद्रा का विशेष महत्त्व है। वस्तुओं और सेवाओं के मूल्य या दर निश्चित होते हैं और नकद के रूप में भुगतान किया जाता है। वर्तमान परिस्थितियों में जजमानी व्यवस्था का बना रहना सम्भव नहीं है और अनेक कारणों, जैसे—औद्योगीकरण, राजनैतिक, व्यावसायिक और सामाजिक समानता, जमींदारी प्रथा के उन्मूलन, शिक्षा के व्यापक प्रसार आदि ने इस व्यवस्था को विघटित किया है।

वर्तमान समय में यद्यपि जजमानी व्यवस्था का अन्तर्जातीय सम्बन्धों की दृष्टि से कोई विशेष प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता तथापि नवीन आधारों पर विभिन्न जातियों के लोगों में पारस्परिक सम्बन्ध स्थापित होते जा रहे हैं। आज अन्तर्जातीय विवाह और भिन्न-भिन्न जातियों के व्यक्तियों के बीच खान-पान के सम्बन्ध स्थापित होने लगे हैं। वर्तमान में दफ्तरों, स्कूलों, कॉलेजों, कारखानों और औद्योगिक संस्थानों में सभी जातियों के लोग एकसाथ काम करते हुये दिखाई पड़ते हैं। बिना एक-दूसरे की जाति का ध्यान किये लोग एकसाथ होटलों, जलपान-गृहों तथा सार्वजनिक स्थानों पर खाते-पीते हैं। नगरीय क्षेत्रों में विभिन्न जातियों के मध्य अन्तर्जातीय सम्बन्ध उदारतापूर्वक विकसित हो रहे हैं और नगरीकरण, पश्चिमीकृत जीवन शैली तथा क्षेत्रीय-नतिशीलता ने इस कार्य में योग दिया है।

आज विभिन्न जातियों के बीच सामाजिक दूरी कम होती जा रही है। नीची जाति के लोग सरकारी सहयोग से अपनी आर्थिक स्थिति ऊँची उठाने में लगे हुये हैं और नगरीय जीवन के सम्पर्क ने उन्हें ऊपर उठने के लिये प्रोत्साहित किया है। डा० मजुमदार ने मोहाना ग्राम के अध्ययन के आधार पर बताया है कि वर्तमान परिस्थितियाँ सभी जातियों के एकरूपीकरण (Fusion) अथवा सबके लिये कम से कम समान प्रस्थिति (Status) की ओर अग्रसर होती है। यद्यपि ऊँची जातियों के द्वारा नीची जाति के लोगों के साथ परम्परागत सामाजिक दूरी बनाये रखने के प्रयत्न अवश्य किये जाते हैं तथापि सामाजिक दूरी कम होती जा रही है और समानता के आधार पर विभिन्न जातियों के बीच सम्बन्ध स्थापित होते जा रहे हैं।²⁰

प्रश्न

1. वर्तमान भारत में जाति-व्यवस्था के कार्यों का मूल्यांकन कीजिए।

१. वैदिक काल (Vedic Period)

(ईसा से ६०० वर्ष पूर्व तक)

वैदिक काल भारतीय इतिहास का सबसे प्राचीन काल समझा जाता है। अधिकतर विद्वानों ने इस काल का प्रारम्भ ईसा के २००० वर्ष पूर्व से माना है। इस काल का सबसे पुराना ग्रन्थ ऋग्वेद है जिनमें ब्राह्म, क्षत्रिय तथा विश्व नामक तीन वर्णों का उल्लेख किया गया है। ऋग्वेद में बाद के मन्त्रों में बही-बही शूद्रों का वर्णन भी मिलता है। ये शूद्र दाम, दस्यु या धनार्य थे जो न तो यज्ञ करते थे और न ही ईश्वर को मानते थे। इस समय समाज कर्म के आधार पर चार वर्णों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र में विभक्त था। इन वर्णों में ऊँच नीच की बटु भावना नहीं पाई जाती थी। ऋग्वेद में कथन है कि उस समय पेशा के चुनाव में कोई प्रतिग्रन्थ नहीं था। व्यक्ति अपना पेशा बदल कर कोई भी अन्य पेशा अपना सकता था। ब्राह्मण पूजा-पाठ, अध्ययन अध्यापन छोड़कर क्षत्रिय का कार्य कर सकता था। इस काल में व्यक्ति अपने पेशे के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तन कर सकता था। क्षत्रिय राजा विश्वप्रभु अपना वर्ण परिवर्तित कर ब्राह्मण श्रुति विश्वामित्र हो गए। इसी प्रकार राजकुमारों की शिक्षा ग्रहण कर राजा जनक क्षत्रिय से ब्राह्मण बन गए। इस तरह यह स्पष्ट है कि वैदिक काल में जन्म पर आधारित जाति-व्यवस्था नहीं थी बल्कि कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था थी जो पारचात्य देशों की मुक्त वर्ग प्रणाली (Open Class System) के समान थी।

परन्तु इस काल के अन्तिम भाग में ब्राह्मणों में कुछ मात्रा में वर्ग भावना के विचार उत्पन्न हुए तथा ब्राह्मण और क्षत्रियों में, ब्राह्मणों द्वारा रती गई सुविधाओं सम्बन्धी मांगों के कारण संपर्क हुआ। यद्यपि ब्राह्मणों को हरा दिया गया तथापि उन्हें बहुत-सी सुविधाएँ प्राप्त हो गईं। पुजारी या पंडित का पद वशानुगत हो गया तथा ब्राह्मण रत्त-शुद्धता पर ध्यान देने लगे। इस काल में जाति-व्यवस्था नहीं थी। खान पान सम्बन्धी प्रतिबन्ध भी नहीं पाए जाते थे। ऊपर के तीन वर्णों (ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य) में विवाह सम्बन्धी कोई प्रतिबन्ध नहीं था तथा वे आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकते थे। श्याम शास्त्री ने लिखा है—'दुर्ग-काल के पूर्व के हिन्दुओं में भोजन तथा विवाह सम्बन्ध में ऐसे नियम नहीं थे जो उन्हें दूसरे व्यक्तियों के साथ भोजन करने और वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने से रोकते।'¹ भोजन तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों के न होने का कारण यह था कि इन वर्णों में आपस में ऊँच नीच की भावना नहीं थी। यतीनों वर्ण एक ही प्रजाति के थे तथा उनमें भाषा, धर्म तथा सस्वृति की दृष्टि से कोई भेद नहीं था।

ऋग्वेदीय साहित्य के अध्ययन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस काल के अन्तिम वर्षों में ब्राह्मणों का उच्चतम स्थिति प्राप्त हो गई थी। इस समय वश शुद्धि एवं पवित्रता को महत्त्व दिया जाता था। इस बात के निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं कि इस समय ब्राह्मण अन्तर्विवाही थे अथवा नहीं। वही कही ब्राह्मणों के क्षत्रिय कन्याओं से

1 The Hindus of the Pre-Buddhist period had no such rules of diet and marriage as prevented them from inter-dining and inter-marrying with other people, 'Shastry Shyam R. 'Evolution of Indian Polity', pp 40-41

विवाह के प्रमाण मिलते हैं। ब्राह्मण विद्यादान, यज्ञ कराने तथा ब्रह्म ज्ञान प्राप्त करने में लीन थे। स्पष्ट है कि वैदिक-काल के अन्तिम वर्षों में ब्राह्मण वर्ग को जाति की विशेषताएँ प्राप्त हो चुकी थी। इस सम्बन्ध में डा० कीथ का कथन उल्लेखनीय है। उन्होंने लिखा है—“उच्च विद्वानों (म्यूर, जिम्नर, वेबर) के अनुसार ऋग्वेदीय युग में किसी प्रकार का भी जाति-भेद नहीं था, लेकिन हाल ही में (जेरमर, न्यूबर्ग के मतानुसार) बड़े जोरो से यह कहा जाने लगा है कि उस युग में जाति-भेद था। एक दृष्टि से, वास्तव में, ऋग्वेद में जाति व्यवस्था के अस्तित्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। * * * ऋग्वेद में कोई भी ऐसा सही प्रमाण नहीं है कि उस काल में पौरोहित्य (ब्राह्मण) एक वशानुगत बंद वर्ग (जाति) नहीं था।”²

इस काल के अन्त में क्षत्रियों को ‘राजन्य’ कहा गया। राजन्य शब्द का प्रयोग शासकों के लिए किया गया था। इस वर्ग के लोग मुख्यतः शासन तथा सेना सम्बन्धी कार्यों में लगे हुए थे, परन्तु वे अन्य पेशे अपना सकते थे। इस वर्ग को ब्राह्मणों से निम्न स्थिति प्राप्त हुई। डा० घुरिये का कथन है कि क्षत्रिय वर्ग धीरे धीरे एक सक्त्त वर्ग (Compact class) हो गया। क्षत्रियों ने अपने वर्ण के अतिरिक्त अन्य किसी वर्ण में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किए। कहीं-कहीं उन्होंने अपनी कन्याओं का विवाह ब्राह्मणों के साथ किया, परन्तु ब्राह्मणों ने अपनी कन्याएँ उन्हें नहीं दी। वैदिक साहित्य में वैश्य वर्ण का वर्णन बहुत कम मिलता है। ऐतरेय ब्राह्मण में वैश्यों को दूमरा के जीवन का आधार माना गया है। अन्य दो वर्गों की स्थिति ब्राह्मण और क्षत्रिय की तुलना में निम्न थी, वैश्यों की स्थिति महत्त्वपूर्ण नहीं थी। ऋग्वेद में शूद्र का वर्णन केवल एक स्थान पर मिलता है। धरेलू नौकरों के रूप में अथवा दासों के रूप में इनका उल्लेख है। शूद्र को दूसरे का नौकर, इच्छानुसार निष्कासित या कट्टन किए जाने वाले के रूप में बताया गया है। ऋग्वेद में आर्य और दस्यु के बीच जो भेद किया जाता था, वही बाद में आर्य और शूद्र के बीच किया जाने लगा।

चार वर्णों के अतिरिक्त ऋग्वेदीय साहित्य में अनेक व्यवसायों का नाम पाए जाते हैं, जैसे सुनार, नाई, मोची, चिकित्सक, लुहार, व्यापारी तथा रथ बनाने वाला आदि। यह स्पष्ट नहीं है कि इन व्यवसायों में लगे हुए लोग चार वर्णों के अन्तर्गत ही विभक्त थे अथवा उनके अपने अलग वर्ग थे। एर ही पेशे के विभिन्न नाम भी मिलते हैं। एक ही पेशे में लगे हुए दो समूहों के बीच भिन्न भिन्न नाम पाए जाते हैं तथा उनकी स्थिति पृथक् जातियों अथवा उपजातियों के रूप में है। यह भी सम्भव है कि उस समय कुछ पेशे वशानुगत हो गए हों। ऋग्वेद में कुछ ऐसे समूहों का वर्णन मिलता है जिनसे जाति का बोध होता है, जैसे चाण्डाल, निपाद आदि। चाण्डाल को शूद्र पिता और ब्राह्मण माता की सन्तान तथा वर्ण-संकर और पतित माना गया है। डा० घुरिये का मत है कि चाण्डाल एक निपाद आदिवासी समूह रहे हैं जिनका आर्यों के साथ सम्पर्क हुआ तथा आर्यों ने उन्हें समाज में निम्नतम

2 “The existence of caste system in any form in the age of the Rigveda has been denied by high authority (Mu r, Zimmer, Weber), though it has been asserted of late with increasing insistence (Gelmer, Niubarg) In one sense, indeed, its presence in the Rigveda cannot be disputed there is no actual proof in the Rigveda that the priesthood was not then a closed hereditary class.” Dr. K.

स्थिति प्रदान की। इतना अवश्य है कि निपादों को चाण्डालों की तुलना में अपेक्षाकृत उच्च स्थिति प्रदान की गई।

डा० घुरिये ने बताया है कि "ऋग्वेद काल के प्रारम्भिक समय के तीन वर्ग बाद में चार समूहों के रूप में सुदृढ़ हो गए, सवृत्त समूह बन गए, और इनके साथ पृथक् रूप से तीन या चार अन्य समूहों का उल्लेख होता था। यद्यपि ये समूह बहुत-बहुत एकांतिक (Exclusive) सामाजिक इकाइयाँ बन चुके थे, तथापि ऊपर की ओर और नीचे की ओर व्यक्तियों का गमन पूर्णतः असम्भव नहीं था, हालाँकि ऐसा बहुत कम होता था। जहाँ तक धार्मिक तथा धर्मबान्धवीय जीवन का सम्बन्ध था, वह केवल पहली तीन श्रेणियों तक ही सीमित माना गया था। यद्यपि शूद्रों को आर्यों के सभ की परिसीमा में ले लिया गया, तथापि उन्हें व्यवस्थित रूप से आर्यों की धार्मिक प्रथाओं का अनुसरण करने से बर्चित रखा गया।"³ स्पष्ट है कि वैदिक काल के अन्त में ब्राह्मणों की स्थिति सर्वोच्च हो चुकी थी। प्रत्येक वर्ग साधारणतः अन्तर्बिवाही समूह बन चुका था। उस समय दान-दान और द्युष्मा-च्छन का उल्लेख नहीं मिलता है, अतः यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि वैदिक युग में जाति व्यवस्था की कुछ विशेषताएँ प्रकट होने लगी थीं।

२. उत्तर वैदिक काल (Post Vedic Period)

(तीसरी शताब्दी के अन्त तक)

वैदिक काल के पश्चात् ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा उपनिषदों का काल आता है जिसे उत्तर वैदिक काल कहा जाता है। इस काल का प्रारम्भ ईसा के ६०० वर्ष पूर्व से होता है। इस काल में ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों में वर्ग भेद रहा। इस काल की दो मुख्य विशेषताएँ हैं — (१) ब्राह्मणों की सामाजिक स्थिति का सगठन एवं (२) शूद्रों का अधःपतन।

महाभारत के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि इस काल में वर्ग-भेद बढ़ता जा रहा था। श्री पी० वी० काणे (P V Kane) के अनुसार इस काल में गौतम, यौधायन तथा आपस्तम्ब के धर्मशास्त्रीय ग्रन्थ लिखे गए जो सबसे प्राचीन हैं। इस समय चारों वर्ग एक दूसरे से पृथक् हो गए तथा प्रत्येक में आन्तरिक दृढ़ता आने लगी। ब्राह्मणों ने अपनी शक्ति को बढ़ाने का प्रयत्न किया और धर्मशास्त्रों ने इसमें योग दिया। सर्वप्रथम इस काल में 'जाति' शब्द का प्रयोग हुआ। वास्तव में, 'जाति' शब्द का प्रयोग वर्णों और उनके अन्तर्गत बनने वाले उपसमूहों के लिए किया गया।

सामाजिक तथा धार्मिक परिवर्तनों के कारण सामाजिक विभेद बढ़ता जा रहा था। ब्राह्मण दण्ड और उत्तराधिकार के सम्बन्ध में पक्षपातपूर्ण नियम बना रहे थे। वर्ग-संघर्ष अधिक जटिल रूप धारण करता जा रहा था। इस समय जैन तथा बौद्ध धर्म का विकास हुआ। समानता की नीति पर आधारित, क्षत्रियों द्वारा पोषित जैन तथा बौद्ध धर्म ब्राह्मणवाद के विरुद्ध थे। जैन तथा बौद्ध धर्म ग्रन्थों में क्षत्रियों को ब्राह्मणों से ऊँचा माना गया है जिससे ब्राह्मणवाद की शक्ति पड़ुची। जन्म को महत्त्व न देकर कर्म

को महत्त्व दिया गया, बुद्ध ने कहा—व्यक्ति कर्म से ब्राह्मण होता है, न कि जन्म से। यद्यपि गौतम, बौधायन तथा आपस्तम्बु संहिताओं में हिन्दू समाज के लिए अनेक प्रतिबन्धों की व्यवस्था की गई, परन्तु उनको व्यावहारिक रूप से स्वीकृति प्रदान नहीं की गई, अतः उन्हें समाज पर लागू नहीं किया जा सका।

जैन तथा बौद्ध धर्म के पतन के पश्चात् ब्राह्मणों की शक्ति फिर से बढ़ने लगी। उन्होंने धर्म के क्षेत्र में यज्ञ, विधि-विधान तथा अनुष्ठान आदि बनाकर धार्मिक विधानों को अत्यन्त जटिल बना दिया। वर्ण-व्यवस्था में जाति-व्यवस्था की अनेक विशेषताएँ आने लगीं। फिक (Fick) का कथन है कि इस काल में ब्राह्मण एव वैश्य, जाति का रूप प्राप्त कर चुके थे। अपने वर्ण से बाहर विवाह करने पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। यद्यपि अनुलोम विवाह मान्य थे तथापि ऐसे विवाहों से उत्पन्न सन्तान को माता-पिता की जाति में न रखकर अलग जातियों में रखा गया। जाति-वर्ण-सकरता को हेय दृष्टि से देखा गया। गौतम तथा बौधायन ने मिश्रित जातियों की एव सूची प्रस्तुत की है। इन सबमें, विभिन्न वर्णों में प्रतिबन्धों के उपरान्त भी अन्तर्जातीय विवाह होते रहे। इस काल में प्रत्येक जाति के पेशे तथा कर्त्तव्य जन्म के आधार पर निश्चित कर दिए गए। बौद्ध धर्म से सम्बन्धित साहित्य में अनेक पेशों को आनुवशिक माना गया है। छुआछूत के विचारों का प्रारम्भ इसी काल में हुआ। भोजन के सम्बन्ध में छुआछूत के नियमों का उल्लेख प्रथम बार आपस्तम्बु के धर्मशास्त्र में मिलता है। इस समय भोजन के सम्बन्ध में अनेक नियम बनाए गए जिनमें मुख्य रूप से शूद्रों के हाथ का बनाया हुआ भोजन अन्य वर्णों के लिए वर्जित माना गया।

इस काल में एक और जहाँ ब्राह्मणों की स्थिति और भी उच्च हुई यहाँ दूसरी ओर शूद्रों की स्थिति में गिरावट आई। शास्त्रकारों ने शूद्रों को 'पादज' (पैरों से उत्पन्न) कहा। इन लोगों को विद्याध्ययन एव उपनयन-संस्कार से वंचित रखा गया। उन्हें नागरिक एव धार्मिक अधिकारों से पूर्णतः वंचित कर दिया गया। डा० घुरिये ने लिखा है कि प्रमाणा के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस काल में वैश्य और शूद्र एक ही स्तर पर रते गए थे, उन्हें समान माना गया था। १८४ ई० पूर्व भारत के इतिहास में प्रथम बार ब्राह्मण सेनापति पुष्यमित्र शुभ राजा बना। इसके राज्य-काल में ब्राह्मणों की शक्ति काफी बढ़ी। इसी समय प्रसिद्ध धर्म-ग्रन्थ मानव-धर्मशास्त्र या मनुस्मृति की रचना हुई। मनुस्मृति का सर्वमान्य विधान के रूप में स्वीकार किया गया। इस ग्रन्थ ने ब्राह्मणवाद की उन्नति में बहुत योग दिया तथा समाज को अनेक कठोर बन्धनों में बाध दिया गया। मनुस्मृति में शूद्रों को शासन करने या न्याय-निर्णय देने की आज्ञा नहीं दी गई। इस ग्रन्थ में यह भी उल्लेख किया गया है कि यदि कोई शूद्र घृणापूर्वक किसी द्विज के नाम का उच्चारण करे तब उसके मुँह में दस अंगुल लम्बी लोहे की कील डाल दी जाएगी, यदि वह ब्राह्मणों को उनका कर्त्तव्य सिखाने की घुंष्टता करेगा, तो राजा उसके मुँह और कान में गरम मद्य डलवा देगा।^४

इसी काल में वास्तविक जाति-व्यवस्था का निर्माण प्रारम्भ हुआ। जन्म तथा वंशानु-सन्तान के तत्त्वों को महत्त्व दिया जाने लगा। जन्म के आधार पर व्यक्ति का वर्ण निर्धारण

होने लगा। ब्राह्मण परिवार में जन्म लेने वाला ब्राह्मण ही कहलाने लगा चाहे वह कोई भी कार्य क्यों न करे। इतना सब-कुछ होने के उपरान्त भी इस काल में जाति-व्यवस्था के बन्धन पूर्णतः स्पष्ट नहीं थे।

३ धर्मशास्त्र काल (Dharmashastra Period)

(११वीं शताब्दी तक)

तीसरी शताब्दी के अन्तिम वर्षों से इस काल का प्रारम्भ होता है। इस काल में जाति-व्यवस्था को अधिक स्थायित्व प्राप्त हुआ। इस युग में ब्राह्मणों का स्थान बहुत ऊँचा हो गया। यह समय मनुस्मृति के नियम, व्यवहार के आदर्श रूप में स्वीकार कर लिए गए। याज्ञवल्क्य संहिता, विष्णु-संहिता, पाराशर-संहिता और नारद स्मृति के आधार पर इस काल में अलग अलग वर्णों के लिए भिन्न-भिन्न कर्तव्य निर्धारित किए गए। डा० पुरिए का कथन है कि इस काल में हिन्दू धर्म के आदर्शों में दो महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुए जिनका जाति-व्यवस्था के सिद्धान्तिक और व्यावहारिक पहलुओं पर काफी प्रभाव पड़ा। एक ओर ब्राह्मणों को दान देन की पवित्रता एवं महत्त्व को व्यक्त कर उनकी सामाजिक स्थिति को दृढ़ किया गया, तथा दूसरी ओर पुनर्जन्म और कर्मवाद के सिद्धान्तों को प्रतिपादित किया गया। अनेक नरकों की कल्पना की गई ताकि व्यक्ति अपने जातिगत कर्मों के अनुसार ही आचरण करता रहे, जातिगत दायरे से बाहर नहीं निकल सके।^६

इस काल में ब्राह्मणों का अनेक विशेषाधिकार प्राप्त हुए, उनकी सामाजिक स्थिति उच्चतर हुई। मनु का कथन है कि ब्राह्मण इस सृष्टि के सम्राट् हैं क्योंकि उनकी उत्पत्ति विराट्-गुरु अर्थात् जगत मृष्टा के मुख से हुई है जो पवित्र है। विष्णु ने बताया है कि देवता अदृश्य हैं जबकि ब्राह्मण साक्षात् देवता हैं। ब्राह्मण के द्वारा ही यह विश्व सधा है। यदि साक्षात् देवता प्रसन्न होतें हैं तो अदृश्य देवता भी। इस काल में केवल शूद्र का ही नहीं बल्कि सभी वर्णों का ब्राह्मणों की सेवा करना प्रमुख कर्तव्य हो गया। इस युग में वैश्यों को शूद्रों के समान ही माना गया। मनु के अनुसार शूद्र और वैश्य दोनों की उत्पत्ति अपधावृत्त अधिक अपवित्र भाग से हुई है, इस कारण वे ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों की तुलना में कम पवित्र हैं। विष्णु ने कहा है कि सब वर्णों को शूद्र के साथ मात्रा नहीं करनी चाहिए। चाण्डालों के लिए मनु ने लिखा है कि उन्हें नगर के बाहर बसाया जाना चाहिए। कौटिल्य ने कहा है कि चाण्डालों को नगर के बाहर श्मशान भूमि के उस पार बसना चाहिए तथा उन्हें मध्याह्न के पूर्व नगर में प्रवेश नहीं करना चाहिए।

इस काल में अन्तर्जातीय विवाहों पर कठोर प्रतिबन्ध लगाया गया और जाति अन्त-विवाह के नियम का पालन करना अति आवश्यक बताया गया, परन्तु अनुलोम विवाह मान्य थे और ऐसे विवाहों से उत्पन्न द्विज वर्णों की सन्तानों को द्विज ही माना गया। चार वर्णों के लोगों में होने वाले अनुलोम और प्रतिलोम विवाहों के कारण इस काल में जातियाँ उत्पन्न हुईं और इन जातियों के बीच होने वाले विवाहों से जातियों की सख्या में और वृद्धि हुई। यद्यपि लोगों का भुक्ताव जाति-अन्तर्विवाह की ओर था तथापि कुछ मात्रा में अन्त-जातीय विवाह होते रहे। उदाहरणार्थ, हर्षवर्धन नामक वैश्य राजा ने अपनी बहुत राज्यप्री

का विवाह एक क्षत्रिय के साथ किया था। यद्यपि अन्तर्जातीय विवाह होते थे तथापि धर्म-शास्त्रकारों का मत ऐसे विवाहों के विरुद्ध था।

इस काल में आठवीं शताब्दी से राजनैतिक अस्थिरता बढ़ने से सामाजिक व्यवस्था एवं वैयक्तिक व्यवहारों पर ब्राह्मणों द्वारा प्रतिपादित धर्म का गहरा प्रभाव पड़ा। भोजन सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध स्पष्ट होने लगे, व्यवसाय अधिकाधिक आनुवंशिक होते गए, विशुद्धता एवं पवित्रता की दृष्टि में रखवर कम आयु में विवाह करना अच्छा समझा गया तथा अन्तर्विवाह एवं अनुलोम विवाह सम्बन्धी नियमों का काफी प्रचार किया गया। स्पष्ट है कि इस काल में जाति-व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संगठन के एक आवश्यक अंग के रूप में स्वीकार कर ली गई तथा इसे बनाए रखने के लिए अनेक सामाजिक, राजनैतिक एवं धार्मिक आदेशों की रचना की गई।

४. मध्य काल (Medieval Period)

(११वीं शताब्दी से १७वीं शताब्दी तक)

११वीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में इस काल का प्रारम्भ हुआ। इस समय निम्न वर्गों का शासन समाप्त हो चुका था, राजपूत राजाओं का आधिपत्य स्थापित हो चुका था, और उन्होंने ब्राह्मण-व्यवस्था को पूरी तरह स्वीकार कर लिया था। दूसरी ओर मुसलमानों के आक्रमणकारियों के रूप में भारत में आने से धीरे-धीरे राजपूत राजाओं की शक्ति क्षीण होती जा रही थी उनका पतन होना जा रहा था। श्री बी० एन० दत्त ने इस सम्बन्ध में लिखा है कि 'इस समय भारत में धार्मिक विश्वासों एवं कर्मकाण्डों की शक्ति इतनी बढ़ चुकी थी कि एक पृथक् राजनैतिक एवता और सुदृढ़ शासन जैसी कोई वस्तु नहीं रह गई थी। इसी कारण मुसलमान सैकड़ों मील की दूरी बिना किसी विरोध के तय करके मन्दिरों को लूट लेते थे।' इस काल में मुसलमानों ने भारत में अपना साम्राज्य स्थापित किया। वे यहाँ इस्लाम का प्रचार करना चाहते थे। मुस्लिम शासकों ने हिन्दुओं पर 'जजिया' नामक कर लगाया और उन्हें इस्लाम स्वीकार करने के लिए बाध्य किया। मुसलमानों की आक्रमणकारी भावना के कारण इस काल में जाति के बन्धन स्वतः ही कठोर होत गए। इस समय क्षत्रिय राजाओं एवं वैश्यों की शक्ति समाप्त हो जाने से ब्राह्मण, समाज के कर्त्ता घर्त्ता बन गए। वे अपने आपको भूपति या भूदेव कहने लगे। देश में अनेक मन्दिरों का निर्माण हुआ जिनमें अपार धन एकत्र होने लगा। इन मन्दिरों में ब्राह्मण महन्त के रूप में कार्य करने लगे। ये मन्दिर धार्मिक जीवन के अतिरिक्त सम्पूर्ण सामाजिक जीवन के केन्द्र भी थे। प्रत्येक महत्त्वपूर्ण कार्य इन मन्दिरों में ही सम्पन्न होता था। इस तरह मन्दिरों की सहायता से ब्राह्मण सम्पूर्ण हिन्दू समाज के स्वामी बन गए। यह व्यक्त करते हुए केतकर ने लिखा है, "मुसलमानों के हिन्दू राजकुमारों से सत्ता छीन लेने के पश्चात् हिन्दू राजाओं एवं सरदारों की प्रतिष्ठा को अत्यधिक क्षति पहुँची, परन्तु हिन्दुओं का नेतृत्व नवीन राजनैतिक सत्ता अर्थात् मुस्लिम शासकों के हाथ में जाने के बजाय पूर्णतः ब्राह्मणों

के हाथ में आ गया।⁷ अनेक व्रतो, सस्कारो एव कर्मकाण्डो के माध्यम से ब्राह्मणों की आर्थिक स्थिति को सुदृढ़ करने का प्रयत्न किया गया। अनजाने ही किसी जीव की हत्या हो जाने पर प्रायश्चित्त के रूप में उम जीव के वजन के बराबर सोना ब्राह्मण को दान देना आवश्यक बताया गया।

शक्तिशाली ब्राह्मणों ने वेदो तथा धर्मशास्त्रों के मन्तव्यों को परिवर्तित कर अपनी इच्छानुसार उनकी व्याख्या की। उन्होंने जाति-व्यवस्था को और भी संकुचित करने का प्रयत्न किया। जाति के नियमों में कठोरता आने लगी। अन्तर्विवाह पर जोर दिया गया और अनुलोम विवाहों को समाप्त कर दिया गया। चारों वर्णों अन्तर्वैवाहिक समूह बन गये। जन्म और शुद्धता को विशेष महत्त्व दिया गया। भोजन सम्बन्धी प्रतिबन्ध भी बढ़ने लगे और कारीगरी का काम करने वाली जातियों को जिनमें सुनार, लुहार, धोबी, बढई, जुनाहा इत्यादि आते हैं नीचा समझा गया। जातियों में पवित्रता, अपवित्रता और दुष्प्रसूत के भाव निर्मित किये गये। इस काल के एक प्रसिद्ध शास्त्रकार माधव ने कहा है कि ब्राह्मण को शूद्र के साथ एक ही घर में नहीं रहना चाहिये और न ही एक गाड़ी में यात्रा करनी चाहिए। एक अन्य शास्त्रकार हेमाद्रि का कथन है कि शूद्र के घर पर अपने हाथ का बनाया हुआ भोजन भी करना ब्राह्मण के लिए अनुचित है, पाप है। आर्थिक परिवर्तनों के कारण लोगों का इस काल में परम्परागत पेशों के अतिरिक्त अन्य पेशों भी विवशतावश अपनाते पड़े। इस काल में वर्गसंस्कार जातियों की संख्या में वृद्धि हुई। कमलाकर नामक शास्त्रकार ने कहा है कि जाति समूह अनेक हैं और ये वर्ण मररता से उत्पन्न हुए हैं।

इस काल में कवीर, नानक, चैतन्य महाप्रभु आदि सन्तो ने ब्राह्मणों द्वारा फैलाये गये घाटम्वर, रुढ़िवादिता छुआछूत इत्यादि का विरोध किया। तेरहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में महाराष्ट्र में नामदेव और तुकाराम नामक प्रसिद्ध शूद्र सन्त हुए। इन लोगों के फलस्वरूप शूद्रों को बुद्ध अधिकार प्राप्त हुए तथा उनके लिए मोक्ष प्राप्ति का साधन जप बताया गया, लविन इस समय तक समाज में इतनी जड़ता आ चुकी थी व्यक्ति इतने गतिहीन एवं धर्म-भीरु बन चुके कि साधु सन्तों के संधार प्रयासों का लोग पर कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ा। इस काल में जाति की कट्टरता में और भी अधिक तेजी आई और लोग अधिकाधिक मात्रा में रुढ़िवादी एवं अन्धविश्वासी बनते गये। वास्तव में, इस समय तक जाति व्यवस्था हिन्दुओं के सामाजिक जीवन का एकमात्र आधार बन चुकी थी। हिन्दू स्त्रियों की सतीत्व रक्षा, मुसलमानों के साथ उनके विवाह रोक्ने एवं रत्न शुद्धता को बनाये रखने के लिये एक और तो काल विवाहों का प्रचलन हुआ, सती प्रथा को प्रोत्साहित किया गया एवं दूसरी ओर स्त्रियों की गतिशीलता पर रोक लगाई गई, पर्व प्रथा को बढ़ावा दिया गया। विधवा-विवाह पर अनेक कठोर प्रतिबन्ध लगा दिये गये। इस प्रकार हिन्दू समाज जातिगत

7 "After the overthrow of the Hindu princes by the Muhammedans the Hindu princes and chiefs lost a good deal of their prestige but the leadership of the Hindus instead of passing in to the new political authority, namely Muhammedan rulers passed almost entirely to the Brahmans S V Ketkar "A Essay on Hinduism"

सकीर्णता और रूढ़ियों में जड़ गया। विदेशी हम पर दिन-प्रतिदिन आक्रमण करने अपना साम्राज्य विस्तार करने में सफल होते जा रहे थे और हम लोग जातिगत नियमों एवं विधियों का पालन करने में ही अपने वर्तमान की पूर्ति समझ बैठे थे।

५. आधुनिक काल (Modern Period)

(१८वीं शताब्दी से प्रारम्भ)

भारत में ब्रिटिश साम्राज्य के स्थापित होने के पश्चात् जाति-व्यवस्था में अनेक परिवर्तन हुए। ब्रिटिश काल में उन उपजातियों में स्थायित्व आ गया जिनकी रचना मध्यकाल में हुई थी। इस काल में उपजातियों की संख्या में भी वृद्धि हुई। भारत में आने पर अंग्रेजों ने देखा कि भारतीय समाज पर ब्राह्मणों का अत्यधिक प्रभाव है। अतः उन्होंने ब्राह्मणों की सहायता से अपना शासन मुट्ठ ब्रनाने की कोशिश की। उन्होंने ब्राह्मणों को उच्च आय वाले पदों पर नियुक्त किया और ब्राह्मणों ने सार्वजनिक प्रशासन के प्रत्येक क्षेत्र में अपने को अनिवार्य बना दिया। इस समय ब्राह्मण पूर्ण शक्ति सम्पन्न हो गये। नर्मदेश्वर प्रसाद ने लिखा है, "ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत ब्राह्मणवाद अत्यधिक सुरक्षित हो गया।"⁸

ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने मन्दिरों को बाकी प्रोत्साहन दिया क्योंकि ये कम्पनी की आय के अच्छे साधन थे। इन मन्दिरों ने ब्राह्मणवाद एवं जाति व्यवस्था के विकास में अत्यधिक सहयोग दिया। इस काल के कई सुधारवादी आन्दोलन असफल रहे क्योंकि ब्राह्मणवाद को ब्रिटिश शासन का संरक्षण प्राप्त था। इसके अतिरिक्त अंग्रेजी शासन काल में कानून के हिन्दू धर्म ग्रन्थों पर आधारित होने के कारण ब्राह्मणों से उनकी व्याख्या करवाई जाती थी। सन् १७६७ ई० में ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने 'जातीय अदालतों का' स्थापना की जिन्हें हिन्दुओं के सामाजिक और पारिवारिक जीवन में हस्तक्षेप करने के अधिकार दिये गये। हिन्दू इन अदालतों से बहुत डरते थे क्योंकि इनके द्वारा दिये गये विरुद्ध फैसले का अर्थ था, व्यक्ति की सामाजिक मृत्यु।⁹ इन सबका परिणाम यह हुआ कि जाति व्यवस्था, जिस पर ब्राह्मणों का सामाजिक एवं धार्मिक प्रभुत्व आधारित था, अत्यन्त शक्तिशाली होती गई।

लेकिन ब्रिटिश सरकार ने धीरे-धीरे भारतीयों के सामाजिक एवं धार्मिक जीवन में रूचि लेना बन्द कर दिया। विज्ञान तथा दर्शन का विकास होने लगा और ब्राह्मण पण्डितता एवं पुजारियों का प्रभाव कम होने लगा। पिछले चार कालों में जाति-व्यवस्था में जो परिवर्तन हुए, वे इतने महत्वपूर्ण एवं क्रान्तिकारी नहीं थे जितने आधुनिक काल में हुये परिवर्तन। इस काल में एक और हिन्दू समाज पर एकेश्वरवादी ईसाई धर्म का प्रभाव पड़ा और दूसरी ओर देश की नवीन पूजावादी आर्थिक और धर्म निरपेक्ष राजनीतिक व्यवस्था का। ईसाई धर्म के प्रभाव के कारण जाति व्यवस्था के विरोध में अनेक सुधारवादी आन्दोलन उठ खड़े हुये। ब्रह्म समाज, आर्य समाज एवं प्रार्थना समाज इत्यादि ने जातीय आधार पर पाए जाने वाले भेद-भाव के विरुद्ध आवाज उठाई और गुण तथा कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था को स्वीकार कर, उसी का प्रचार प्रारम्भ किया। सुधारवादी आन्दोलनों के कारण शूद्रों की

⁸ 'Brahmanism got fortified under the British rule' N. Prasad "The myth of the caste system" P 91

⁹ Ibid, P 84

स्थिति में काफी सुधार हुआ। स्वामी विवेकानन्द ने कहा—“ईश्वर-प्रेम से जाति के बन्धन समाप्त हो जाते हैं तथा भक्ति के बल से भ्रष्ट भी श्रेष्ठ एवं शुद्ध बन जाते हैं।” इन सुधार आन्दोलनों के कारण इतना अवश्य हुआ कि समय समय पर अनेक अधिनियम पारित हुए जिन्होंने सती प्रथा एवं बाल विवाह को बन्द करने और अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करने में योग दिया।

२० वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में जाति व्यवस्था के आधारभूत निदान्ता का विरोध प्रारम्भ हुआ। इस दिशा में गोपालबृष्ण गोखले, लोकमान्य तिलक, रानाडे तथा महात्मा गांधी के प्रयास उल्लेखनीय हैं। भ्रष्टों को हिन्दू समाज का अभिन्न अंग माना गया। स्वतन्त्रता-प्राप्ति हेतु राष्ट्रीय कांग्रेस के नेतृत्व में चल रहे आन्दोलन में विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को एकसाथ काम करने का अवसर मिला। वे एकसाथ जेलों में गये तथा एक-दूसरे के निवृत्त सम्पर्क में आए। इसी अवसर पर एक प्रमुख नेता श्री लाठे ने कहा—“जातियों की समुचित तानाशाही के दिन अथ फ़िर गए, और उन्हें लौटाया नहीं जा सकता और न ही लौटाया जाना चाहिए। राज्य में जो लोग सबीएँ जातिगत अभिमान [को प्रोत्साहित करते हैं—वे जनता और देश के सबसे बड़े शत्रु हैं।”¹⁰ इस काल में अनेक कारकों के पनस्वरूप देश में ऐसा वातावरण तैयार हुआ जिसने जाति-व्यवस्था में तेजी से परिवर्तन लाने में महत्वपूर्ण योग दिया। यहाँ हम उन कारकों पर विचार करेंगे जो निम्न-निम्नित हैं —

जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारक

(Factors Responsible for Change in Caste System)

(१) पाश्चात्य शिक्षा एवं बढ़ता हुआ ज्ञान (Western Education and Growing Knowledge) — अंग्रेजों के आगमन के पूर्व भारतीय शिक्षा का सगठन ब्राह्मणों के हाथ में था और उच्च जातियों के अतिरिक्त अन्य जातियों के लोग १६ वीं शताब्दी तक शिक्षण मध्यमों में शिक्षा भी प्राप्त नहीं करते थे। अधिकांश व्यक्ति अपने परम्परागत पेशे करते थे जिनकी शिक्षा उन्हें अपने परिवारों में ही प्राप्त हो जाती थी। पाठशालाओं में दी जाने वाली शिक्षा मूल रूप से धार्मिक थी जिसने जाति व्यवस्था के कार्यों में सदैव योग दिया। लेकिन अंग्रेजों ने भारत में धर्म निरपेक्ष (Secular) शिक्षा प्राप्त की जिसकी सहायता से ज्ञान में वृद्धि हुई विद्यार्थियों के दिमाग से रुढ़िवादित और धर्मान्धता दूर होने लगी और समानता, बन्धुत्व एवं स्वतन्त्रता की विचारधारा का प्रादुर्भाव हुआ। इसके अतिरिक्त वैज्ञानिक शिक्षा तथा विज्ञान के प्रभाव से व्यक्ति में ताकिक दृष्टिकोण का विकास हुआ, अनेक अन्धविश्वास दूर हुये और जाति-व्यवस्था की जड़ें खोलनी होने लगी।

(२) पाश्चात्य सभ्यता का प्रभाव (Impact of Western Civilization) — पाश्चात्य सभ्यता के प्रभाव से भारतीय जाति-व्यवस्था में अनेक परिवर्तन हुए। पाश्चात्य सभ्यता के प्रभाव से यहाँ व्यक्तिवाद, भौतिकवाद एवं उदारवाद से सम्बन्धित विचारों का प्रसार होने लगा। व्यक्तिवाद के प्रसार के कारण जातीय भावना को ठेस पहुँची और व्यक्ति पर से जाति का नियन्त्रण कम होने लगा। भौतिकवाद के प्रसार से जाति के स्थान पर धन का महत्त्व बढ़ा। व्यक्ति अपने जातिगत पेशे छोड़कर उन कार्यों को करने लगा जिनसे

उत्ते अधिक धन प्राप्त हो। अब जाति के बजाय धन के आधार पर व्यक्ति को सम्मान प्राप्त होने लगा। प्रेम, रोमास और व्यक्ति-स्वातंत्र्य का महत्त्व बढ़ने लगा जिसके फलस्वरूप अन्तर्जातीय विवाहो की प्रोत्साहन मिला। शिक्षित भारतीयों के रहन-सहन, खान-पान और वेश भूषा में समानता आने लगी। इन परिवर्तनों का फल यह हुआ कि जाति-व्यवस्था के बन्धन ढीले पड़ने लगे।

(३) आधुनिक आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों का प्रभाव (Impact of Modern means of Transport and Communication) —आधुनिक आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों में उन्नति होने से अनेक नवीन उद्योगों, व्यवसायों एवं वारखानों की उत्पत्ति हुई। इससे विभिन्न घर्मों, जातियों एवं प्रदेशों के लोगों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने तथा विचार-विनिमय करने का अवसर प्राप्त हुआ। उनमें समानता की भावना का बीजारोपण हुआ और सङ्घटित जातीय भावना कम हुई। इसके अलावा रेलों, बसों, ट्रामों इत्यादि में विभिन्न जातियों के लोग एकसाथ यात्रा करते तथा जाति-पाँति या छुप्रा-छूत पर ध्यान दिए बिना वही एक-दूसरे के निकट बैठे हुए खाते-पीते हैं। इससे खाने-पीने के बन्धन एवं छुप्राछूत के विचार कमजोर पड़ते जा रहे हैं। साथ ही इन साधनों ने व्यक्ति की गतिशीलता में वृद्धि की है। आज गतिशीलता के कारण जाति-बहिष्कार व्यक्ति के लिए भय का कारण नहीं है, आज वह अपने जातीय-समूह द्वारा की जाने वाली निन्दा अथवा आलोचना की भी चिन्ता नहीं करता। वह किसी भी स्थान पर जाकर किसी भी व्यवसाय को अपना सकता है। इस प्रकार गतिशीलता के कारण जाति की नियन्त्रण-शक्ति काफी कम हो गई है।

(४) नवीन आर्थिक व्यवस्था (New Economic System) :—भारतीय जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति के वशानुगत पेशे रहे हैं। अपने-अपने पेशों के अनुसार विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे की सेवा करती रही हैं। भारतीय मुद्रा-रहित अर्थ-व्यवस्था ने सेवाओं को यथावत् बनाये रखा और सेवाओं तथा वस्तुओं का आदान-प्रदान होता रहा, लेकिन ब्रिटिश सरकार ने भारतीय अर्थ-व्यवस्था में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन ला दिए जिससे ऐसी आर्थिक परिस्थितियों का जन्म हुआ जिन्होंने जाति-व्यवस्था को अधिक प्रभावित किया। जाति-व्यवस्था को प्रथम देने वाले वारकों में कृषि पर आधारित भारतीय अर्थ-व्यवस्था और ग्रामीण सहवामी समुदाय प्रणाली मुख्य है, लेकिन अंग्रेजों के राज्यकाल में पूँजीवादी व्यवस्था के विकास तथा औद्योगीकरण ने इन कारकों को ही समाप्त कर दिया। ऐसी दशा में जाति-व्यवस्था में शिथिलता आने लगी।

अंग्रेजों के शासन-काल में, आत्म-निर्भर भारतीय ग्राम अधिक समय तक अपनी ऐसी स्थिति बनाये नहीं रख सके। ग्रामों की आत्म-निर्भरता समाप्त हो गई और वे राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्था के अंग बन गए। साथ ही, मुद्रा-व्यवस्था के विकास के कारण वशानुगत पेशों के आधार पर पाई जाने वाली जजमानी प्रथा, जिसके अनुसार विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे की सेवा करती थी, समाप्त होने लगी। मुद्रा-व्यवस्था ने धन का महत्त्व बढ़ा दिया। समाज में धनी व्यक्ति का सम्मान होने लगा चाहे वह किसी भी जाति का क्यों न हो। अर्थ-व्यवस्था के कारण व्यक्तियों को धन कमाने के अवसर प्राप्त हुए। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत जिन्हें निम्न समझा जाता था उन्हें भी धन के आधार पर सम्मान प्राप्त होने लगा।

इस समय भारतवर्ष में पूँजीवादी व्यवस्था के परिणामस्वरूप औद्योगीकरण प्रारम्भ हुआ। इसके कारण कई प्रकार के व्यवसाय तथा कल-कारखाने स्थापित हुए। इन मिलों-कारखानों में विभिन्न जातियों के लोग एकसाथ काम करने लगे। इनमें जाति-व्यवस्था के आधार पर श्रम या पेशों का विभाजन सम्भव नहीं था। मिलों में काम करने वाले वे लोग एक साथ उठते-बैठते, खाते-पीते तथा मनोरन्जनात्मक कार्यक्रमों में भाग लेते। इन सब कारणों से उनमें समानता एवं एकता की भावना का विकास हुआ और जाति-व्यवस्था निर्बल होने लगी।

(५) नवीन पेशों का प्रभाव (Impact of New Occupations) — जाति और पेशों के बीच सर्वत्र सम्बन्ध रहा है, लेकिन पूँजीवादी व्यवस्था और इसके साथ ही विकसित होने वाले औद्योगीकरण तथा नागरीकरण ने अनेक नवीन पेशों को जन्म दिया। इसके अलावा प्रशासन सम्बन्धी कार्यों के लिए अनेक भारतीयों को नियुक्त किया गया। प्रत्येक जाति के व्यक्ति को अपनी व्यक्तिगत क्षमता तथा शिक्षा के आधार पर पेशे अपनाने का अवसर प्राप्त हुआ। अब वे डाक्टर, इंजीनियर, वकील, अध्यापक आदि के रूप में कार्य करने लगे। विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को अपने वशानुगत पेशे छोड़कर नवीन पेशे अपनाने का मौका मिला। पेशों को जातीय परम्पराओं के अनुसार किसी जाति के साथ जोड़ना सम्भव नहीं था। इन सबका फल यह हुआ कि जाति और पेशे के बीच पाया जाने वाला सम्बन्ध कमजोर पड़ गया। यद्यपि गाँवों में आज भी जाति और पेशे में सम्बन्ध पाया जाता है, किन्तु नगरों में यह प्रायः समाप्त हो चुका है।

(६) नागरीकरण का प्रभाव (Impact of Urbanization) — औद्योगीकरण तथा अन्य कई कारणों से नगरों की जनसंख्या में अचर्यजनक वृद्धि हुई। नगरों में देश के विभिन्न भागों तथा जातियों के व्यक्ति पाए जाते हैं। ये नगर काफी विस्तृत क्षेत्र में फैले होते हैं। नगरों में विभिन्न संस्कृतियों एवं जातियों के व्यक्तियों को एक-दूसरे से सम्पर्क में आने का अवसर मिला है। मिलों, दफ्तरों, स्कूलों तथा अन्य क्षेत्रों में अनेक जातियों के व्यक्तियों को साथ-साथ कार्य करना पड़ता है। उन्हें रेलों, बसों, ट्रामों आदि में एकसाथ बैठना पड़ता है। एक ही मोहल्ले तथा कभी-कभी एक ही भवन में कई जातियों के लोग साथ-साथ रहते पाए जाते हैं। सिनेमा, होटल, क्लब, सामाजिक उत्सव आदि में लोग जातिगत भेद न रखकर साथ-साथ उठते-बैठते तथा खाते-पीते हैं। इन सब परिवर्तनों के कारण जातिगत भेद या ऊँच-नीच की भावना कम हुई है। नगरों में व्यक्ति जाति के नियमों एवं प्रतिबन्धों की चिन्ता नहीं करता। साथ ही यहाँ औद्योगीकरण तथा व्यावसायिक उन्नति के कारण धनी व्यक्तियों का महत्त्व बढ़ गया है। चाहे व्यक्ति किसी भी जाति का क्यों न हो, यदि वह धनी है तो समाज में उसका सम्मान है। स्पष्ट है कि नागरीकरण के फल-स्वरूप जाति-व्यवस्था की दृढ़ता समाप्त होती जा रही है।

(७) नवीन सामाजिक समूहों का जन्म (Origin of New Social Groups) — नए व्यवसायों, राजनैतिक कार्यों, शिक्षा, धन इत्यादि के आधार पर वर्तमान में अनेक नवीन सामाजिक समूहों का निर्माण हुआ है। आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों ने इस कार्य में काफी सहयोग दिया है। कई प्रकार की आर्थिक समस्याओं तथा सामान्य हितों के कारण एक और मजदूरों ने मजदूर-संघ बनाए तो दूसरी ओर उद्योगपतियों ने भी अपने एसोसिएशन बनाए। साथ ही डाक्टरों, वकीलों और अन्य नौकरी-पेशों में लगे हुए व्यक्तियों

के अनेक क्लब तथा व्यावसायिक सघ बने। इन समूहों में जातीय हितों की वजाय वर्गीय हिता का ध्यान रखा जाता है। इनमें जाति-चेतना नहीं बल्कि वर्ग चेतना पाई जाती है। सामान्य हितों के आधार पर बने ये वर्गीय सगठन सारे देश में फैले हुए हैं, जिनमें विभिन्न जातियों के व्यक्ति पाए जाते हैं। इन नवीन समूहों ने जातियों के महत्त्व को कम किया है।

(८) धार्मिक आन्दोलन (Religious Movements) — ईसाई धर्म के प्रभाव के कारण जाति-व्यवस्था के विरोध में राजा राममोहन राय, केशवचन्द्र सेन, रानाडे तथा स्वामी दयानन्द सरस्वती के प्रयत्नों से अनेक सुधारवादी आन्दोलन प्रारम्भ हुए। ऐसे आन्दोलनों में ब्रह्म समाज, प्रार्थना समाज तथा ध्याय समाज मुख्य हैं। इन सगठनों ने जाति-व्यवस्था के विरोध में धावाज उठाई तथा जाति-पाँति के भेद-भाव, छुआछूत और ब्राह्मण-वाद का कड़ा विरोध किया। जहाँ ब्रह्म समाज और प्रार्थना समाज ने समानता को महत्त्व देते हुए तार्किक आधारों पर जाति-व्यवस्था का विरोध किया वहाँ ध्याय-समाज ने धार्मिक आधार पर। यद्यपि ये आन्दोलन जाति-व्यवस्था को समाप्त करने में सफल नहीं हो सके, परन्तु फिर भी इनके परिणामस्वरूप अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिला, खान-पान सम्बन्धी निषेधों में भी कुछ शिथिलता आई तथा देश में जाति-व्यवस्था विरोधी वातावरण की सृष्टि हुई।

(९) राजनीतिक आन्दोलन (Political Movement) — भारत में ब्रिटिश शासन को समाप्त करने के उद्देश्य से राजनीतिक आन्दोलन सगठित किया गया। इस आन्दोलन ने विभिन्न जातियों को एक-दूसरे के निकट आने का अवसर दिया। महात्मा गांधी के नेतृत्व में विभिन्न भाषा-भाषी, धर्म और जाति के लोगों ने कन्धे से कन्धा मिलाकर देश के स्वातन्त्र्य-संग्राम में भाग लिया, सत्याग्रह किया तथा जेलों में गए। इस राजनीतिक आन्दोलन में भाग लेने वाले व्यक्तियों में जाति-पाँति, छुआछूत या ऊँच-नीच की भावना के पाए जाने का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। इसके अतिरिक्त महात्मा गांधी द्वारा चलाए गए हरिजन आन्दोलन के अन्तर्गत अस्पृश्यता को समाप्त करने और हरिजनों की धार्मिक तथा आर्थिक दशा सुधारने के लिए विशेष प्रयत्न किए गए। इस प्रकार, राजनीतिक आन्दोलन ने छुआछूत के भेदों को दूर करने में योग दिया।

(१०) सामाजिक आन्दोलन (Social Movements) — जाति व्यवस्था को परिवर्तित करने में सामाजिक आन्दोलनों में भी योग दिया है। सामाजिक आन्दोलनों के अन्तर्गत महिला आन्दोलन का विशेष महत्त्व रहा है। महिला आन्दोलन के कारण स्त्रियों में शिक्षा का प्रचार हुआ, उन्हें अनेक सामाजिक एवं राजनीतिक अधिकार प्राप्त हुए। पढ़ाई प्रथा के समाप्त होने से वे न केवल स्कूलों एवं कॉलेजों में ही जाने लगीं बल्कि राजनीतिक तथा सामाजिक आन्दोलनों में भी पुरुषों के साथ भाग लेने लगीं। यही नहीं, दफतरो, मिलों, शिक्षण संस्थाओं तथा अन्य क्षेत्रों में भी स्त्रियाँ पुरुषों के साथ काम करने लगीं। इसका परिणाम यह हुआ कि विभिन्न जातियों के स्त्री-पुरुषों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर मिला। इससे उन्हें देर से विवाह करने का प्रोत्साहन मिला, यद्यपि इस कार्य में पारितोष्य सामाजिक मूल्यों का भी योग रहा है। इन विवाहों तथा परिवर्तनों के कारण जातीय बन्धनों में भी शिथिलता आई है।

(११) प्रजातन्त्रीय प्रणाली का प्रभाव (Impact of Democratic System) — पारितोष्य प्रभाव के कारण प्रजातन्त्रीय सिद्धान्तों का देश में प्रचार हुआ। प्रजातन्त्रीय

प्रणाली स्वतंत्रता, समानता और विश्व-बन्धुत्व के सिद्धांतों पर आधारित है जबकि जाति-व्यवस्था भेदभाव, असमानता और धार्मिक कट्टरता पर। आज अनेक कारणों के अतिरिक्त प्रजातंत्रीय मूल्यों के प्रसार के कारण लोग जातिगत भेदभाव या ऊँच-नीच के विचारों को अनुचित समझने लगे हैं तथा जाति-व्यवस्था को स्वस्थ राष्ट्रीयता के विकास में बाधा मानने लगे हैं।

(१२) कानूनों का प्रभाव (Effect of Laws) —हिन्दू शास्त्रकारों द्वारा निर्मित हिन्दू कानून-व्यवस्था में ऊँच-नीच के भेद को स्वीकार किया गया था। जातीय पंचायतों ममान अपराधों के लिए विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को असमान दण्ड देती थी, लेकिन अंग्रेजों द्वारा बनाए गए कानूनों में ऊँच-नीच के भेद को स्वीकार नहीं किया गया तथा कानून के समक्ष सभी जातियों को समान समझा गया। भारतीय-दण्ड-संहिता की रचना की गई तथा उसे लागू करने का कार्य पुलिस तथा न्यायालयों को सौंपा गया। यही नहीं बल्कि अंग्रेजों द्वारा बनाए गए नवीन कानूनों ने जाति-पंचायतों के क्षेत्र को और भी सकुचित कर दिया। इसका फल यह हुआ कि जातीय पंचायतों के सब अधिकार समाप्त हो गए और उनका महत्त्व भी धीरे-धीरे कम होता गया।

जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत यह जाति-अन्तर्विवाह का नियम प्रचलित रहा है, लेकिन ब्रिटिश शासन-काल में कानून द्वारा इसे समाप्त करने का प्रयत्न किया गया। १८७२ ई० में 'विशेष विवाह अधिनियम' पारित करके अंग्रेजी भारत में अन्तर्जातीय विवाहों (Inter-caste Marriages) को स्वीकृति प्रदान की गई, लेकिन यह अधिनियम जाति-अन्तर्विवाह की प्रथा को समाप्त नहीं कर सका क्योंकि इसके अनुसार विवाह करने वालों को अपना धर्म-परिवर्तन करना पड़ता था। सन् १९३७ में 'आर्य विवाह वैधकरण अधिनियम' पास किया गया। इसके अनुसार, दो आर्य समाजियों को विवाह करने की अनुमति प्रदान की गई, चाहे विवाह के पूर्व वे भिन्न जातियों, उपजातियों या धर्मों से सम्बन्धित रहे हों।

स्वतंत्र भारत में १९४६ में 'हिन्दू विवाह वैधकरण अधिनियम' पारित किया गया। इसके अनुसार, विभिन्न धर्मों, जातियों तथा उप-जातियों के व्यक्तियों के बीच होने वाले विवाहों को मान्यता प्रदान कर दी गई। सन् १९५४ में पारित 'विशेष विवाह अधिनियम' (जो १८७२ ई० के विशेष विवाह अधिनियम का ही विस्तृत रूप है) के द्वारा अन्तर्जातीय विवाहों की वैधानिक अडचनों को दूर कर दिया गया। सन् १९५५ में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' पारित किया गया जो जातीय प्रतिबन्धों के प्रतिकूल था तथा जिसके अनुसार विवाह सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध समाप्त कर दिए गए। विवाह से सम्बन्धित इन अधिनियमों के अतिरिक्त सन् १९५५ में 'अस्पृश्यता अपराध अधिनियम' पारित किया गया। इसके द्वारा हरिजनों की सभी नियोग्यताओं को दूर कर, अस्पृश्यता को कानूनी आधार पर समाप्त करने का प्रयत्न किया गया। भारतीय संविधान के अनुच्छेद १५ के अनुसार राज्य किसी नागरिक के विरुद्ध केवल धर्म, मूल वंश, जाति, लिंग, जन्म स्थान अथवा इनमें से किसी के आधार पर कोई विभेद नहीं करेगा। अनुच्छेद १७ के अनुसार अस्पृश्यता को समाप्त कर दिया गया है और अनुच्छेद २५, २६, ३८ तथा ४६ के द्वारा उनकी नियोग्यताओं को दूर कर, उन्हें अनेक सुविधाएँ प्रदान की गई हैं। इन समस्त कानूनों के फलस्वरूप जाति-व्यवस्था में काफी शिथिलता आई है।

धर्म ने जाति को स्थायित्व प्रदान करने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है। आज धर्म का रुढ़िवादी रूप तेजी से परिवर्तित हो रहा है। जानिगत रुढ़ियों का पालन ही आज धर्म नहीं रह गया है, अब वैज्ञानिक दृष्टिकोण से धर्म की विवेचना की जाने लगी है। आज धर्म का सम्बन्ध कर्त्तव्य-पालन तथा मानवतावादी दृष्टिकोण अपनाने से है। रुढ़िवादी धर्म के ह्रास ने जाति-व्यवस्था के प्रभाव को कम किया है। इस प्रकार, जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने में अनेक कारकों का योग रहा है।

भारतीय जाति-व्यवस्था में वर्तमान परिवर्तन या इसकी वर्तमान अवस्था (Recent Changes in Caste System or Its Present Position) :

उपयुक्त कारकों के परिणामस्वरूप जाति-व्यवस्था में अनेक महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुए हैं। अंग्रेजी शासन-काल में तथा स्वतंत्रता-प्राप्ति के पश्चात् आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक क्षेत्र में होने वाले विभिन्न परिवर्तनों ने एक ओर विभिन्न जातियों की स्थिति और कार्यों को प्रभावित किया है तो दूसरी ओर जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित अनेक प्रतिवन्धों को शिथिल किया है। एक ओर जाति की संरचना में, तो दूसरी ओर जातिगत निषेधों एवं मनोवृत्ति में परिवर्तन हुए हैं। तात्पर्य यह है कि वर्तमान में जाति व्यवस्था के संरचनात्मक एवं सस्यात्मक या सांस्कृतिक-दोनों ही पक्षों में अनेक परिवर्तन स्पष्ट हो रहे हैं। यहाँ इन्हीं परिवर्तनों पर प्रकाश डाला जाएगा ताकि इसकी वर्तमान परिवर्तित अवस्था को समझा जा सके। ये परिवर्तन निम्नलिखित हैं —

(१) ब्राह्मणों की स्थिति में गिरावट (Decline in the Status of Brahmins) —

भारतीय जाति-संरचना में ब्राह्मणों की स्थिति सदैव से सर्वश्रेष्ठ रही है और आज भी ब्राह्मण जाति की स्थिति अन्य जातियों के ऊपर ही है, परन्तु अब सामाजिक एवं राजनीतिक क्षेत्र में उनका वह महत्त्व नहीं रह गया जो पहले था। वर्तमान में समाज में राजनीतिक, आर्थिक एवं शैक्षणिक शक्ति का महत्त्व होने के कारण इन शक्तियों से युक्त व्यक्तियों की स्थिति ही उच्च है, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों। आज सामाजिक स्थिति के निर्धारण में जन्म अथवा जाति का महत्त्व कम और सम्पत्ति, सत्ता एवं शैक्षणिक योग्यता का महत्त्व बढ़ता जा रहा है। आज निम्न जाति का व्यक्ति भी अपनी योग्यता बढ़ा कर उच्च पद प्राप्त कर लेता है और उच्च जातियों के अनेक व्यक्तियों को उनकी अधीनता में कार्य करना पड़ता है। यह सारी परिस्थिति ब्राह्मणों के प्रभुत्व में ह्रास के लिए उत्तरदायी है। इसके अलावा धार्मिक-क्रियाओं से सम्बन्धित होने के कारण ब्राह्मणों का पुरोहितों के रूप में विशेष महत्त्व रहा है, परन्तु अब नगरों में धार्मिक क्रियाओं, पूजा-पाठ आदि के महत्त्व के कम होने से ब्राह्मणों की परम्परागत प्रभुता को काफी धक्का लगा है।

(२) जातिप्र सत्तरण में परिवर्तन (Changes in Caste Hierarchy) —

जाति-व्यवस्था की एक महत्त्वपूर्ण विशेषता विभिन्न जातियों में उतार-चढ़ाव की एक प्रणाली अथवा सत्तरण (Hierarchy) रही है। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति की अन्य सभी जातियों की तुलना में पूर्णतः निश्चित स्थिति रही है जिसमें साधारणतः किसी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था। स्वयं निम्न जातियाँ भी उच्च जातियों को अपने से श्रेष्ठ मानती रही हैं, लेकिन वर्तमान में इस सत्तरण में काफी परिवर्तन आए हैं। प्रत्येक जातीय समूह ने, विशेष रूप से निम्न जातियों ने, अपने से उच्च जातियों

की जीवन-विधि अपना कर जातीय-संस्तरण में अपनी सामाजिक स्थिति ऊँचा उठाने का प्रयत्न किया है। इस प्रक्रिया को डा० श्रीनिवास ने 'संस्कृताइजेशन' (Sanskritization) कहा है—लेकिन जहाँ जहाँ सामाजिक संस्तरण में जातीय समूह की सामाजिक स्थिति ऊँचा उठाने का प्रयास हुआ, वहाँ-वहाँ जाति विशेष के लोगों में दृढ़ता की भावना मजबूत हुई है। यह बात सही है कि धार्मिक अथवा सत्कारात्मक क्षेत्र में आज भी परम्परागत संस्तरण को महत्त्व दिया जाता है, लेकिन राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक क्षेत्र में केवल उच्च जाति से सम्बन्धित होने के कारण उनका प्रभुत्व अथवा विशेषाधिकार अस्तित्व में नहीं है। केवल ब्राह्मण मात्र होने से व्यक्ति की प्रभुता और आधिपत्य मानने के लिए आज लोग तैयार नहीं हैं। आज कोई भी जाति अपने को किसी अन्य जाति से नीचा नहीं मानती है। वर्तमान समय में व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण भी जन्म अथवा जाति के आधार पर नहीं होकर उसके गुण, योग्यता, कार्य क्षमता, धन तथा राजनीतिक शक्ति के आधार पर होता है। ऐसी स्थिति में जातीय संस्तरण में परिवर्तन होना स्वाभाविक है। आज व्यक्तिगत स्तर पर जाति-परिवर्तन के उदाहरण भी सामने आने लगे हैं। बाहर से आकर बसने वाले लोग नगरीय क्षेत्रों में अपने आपको अपरिचितों के संसार में पाते हैं। इस स्थिति का लाभ उठाकर वे अपने आपको किसी भी अन्य जाति का घोषित कर देते हैं।

(३) अस्पृश्य एवं दलित वर्गों की सामाजिक एवं धार्मिक नियोग्यताओं में परिवर्तन (Changes in Social & Religious Disabilities of Untouchables and Depressed Classes) — जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत जिन लोगों को अस्पृश्य, दलित अथवा हरिजन होने के कारण अनेक अधिकारों से वंचित रखा गया, जिन पर अनेक सामाजिक और धार्मिक नियोग्यताएँ लागू की गईं, उनकी स्थिति में आज महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुआ है। इन लोगों की दशा सुधारने के लिए अनेक समाज सुधारकों ने महात्मा गांधी तथा डा० अम्बेदकर ने उल्लेखनीय प्रयास किये। भारतीय संविधान द्वारा हरिजनों को अन्य लोगों के समान ही राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक अधिकार दिये गये। उनके लिए सरकारी नौकरियों, विधान सभाओं, मन्त्रि-मण्डलों एवं लोकसभा में स्थान सुरक्षित रखे गए तथा उन्हें शिक्षा की विशेष सुविधाएँ प्रदान की गईं। साथ ही अस्पृश्यता के निवारण हेतु सन् १९५५ ई. में 'अस्पृश्यता अपराध अधिनियम' (The Untouchability Offences Act 1955) भी पारित किया गया। उन्हीं मन्दिरों में प्रवेश का अधिकार तथा सार्वजनिक पूजा के स्थानों पर जाने की आज्ञा दी गई। सब अधिकारों के मिल जाने से इन जातियों की नियोग्यताएँ दूर हुई हैं एवं सब एक-दूसरे तथा अस्पृश्यों के बीच जो विभेद पाया जाता था, वह कम हुआ है। विशेषतः नगरीय क्षेत्रों में इनकी परम्परागत नियोग्यताएँ काफी कम हुई हैं।

(४) विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों में परिवर्तन (Changes in Marriage Prohibitions) — जाति-व्यवस्था की एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विशेषता अन्तर्विवाह (Endogamy) की नीति रही है। यहाँ सप्रवर एवं सगौत्र विवाह सम्बन्धी निषेध भी पाए जाते रहे हैं। विधवा-पुनर्विवाह पर नियन्त्रण, बाल-विवाह एवं कुलीन विवाहों का यहाँ प्रचलन रहा है। वर्तमान में, विवाह से सम्बन्धित इन मान्यताओं में काफी परिवर्तन आ रहा है। आधुनिक काल में सह शिक्षा एवं स्त्री-पुरुषों के साथ-साथ काम करने से उन्हें एक-दूसरे

के निकट आने का मौका मिला है, उनका आपस में सम्पर्क बढ़ा है। उनमें प्रगतिशील विचारों का प्रसार हुआ है तथा उनके सामाजिक मूल्यों में भी परिवर्तन आया है। इसके प्रतिरिक्त विवाह के सम्बन्ध में उन्हें अनेक कानूनी सुविधाएँ प्राप्त हो चुकी हैं। इन सबके परिणामस्वरूप प्रेम-विवाह, विलम्ब विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाह की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है, गौत्र, प्रवर एवं पिण्ड जैसी धारणाओं में लोगों का पहले जैसा विश्वास नहीं रहा है। आज विवाह-विच्छेद के सम्बन्ध में भी उदारवादी दृष्टिकोण विकसित होता जा रहा है। वर्तमान समय में अन्तर्जातीय विवाहों को कानूनी मान्यता प्राप्त है लेकिन जाति की अन्तर्विवाह सम्बन्धी विशेषता जिस पर जाति का अस्तित्व निर्भर करता है, आज भी विद्यमान है। आज भी कुछ अपवादों को छोड़कर अधिकांश लोग अपने ही जातीय समूह में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करते हैं। इतना अवश्य है कि अन्तर्जातीय विवाहों के प्रति लोगों में उदारवादी दृष्टिकोण का विकास होता जा रहा है।

(५) पेशे के चुनाव में स्वतन्त्रता (Freedom in Selection of Profession) - अधिकांश जातियों के निश्चित परम्परागत पेशे रहे हैं जो पीढ़ी दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होते रहे हैं। ब्रिटिश-काल में अनेक नवीन पेशों का जन्म हुआ जिनका विभिन्न जातियों में विभाजन करना असम्भव था। आज व्यक्ति अपनी इच्छा एवं योग्यतानुसार किसी भी पेशे को अपना सकता है, शिक्षा द्वारा योग्यता बढ़ा कर किसी ऊँचे से ऊँचे पद को प्राप्त कर सकता है, नगरो में इस प्रकार के बहुत-से उदाहरण दिखाई पड़ते हैं। वहाँ 'शर्मा शू कपनी', 'चतुर्वेदी टेलरिंग हाउस', 'त्रिपाठी लाउण्ड्री' आदि व्यावसायिक फर्म मिलती हैं और अनेक निम्न जातियों के व्यक्ति उच्च पदों पर कार्य करते हुये भी पाए जाते हैं, परन्तु इतना अवश्य है कि आज भी पौरोहित्य ब्राह्मणों के द्वारा और गन्दगी उठाने का पेशा हरिजनों या अछूतों के द्वारा ही किया जाता है। अन्य जाति के लोग अब भी इन पेशों को नहीं अपना रहे हैं और न ही भविष्य में ऐसी सम्भावना है। इसका कारण यह है कि पौरोहित्य को आजकल बहुत अच्छा पेशा नहीं समझा जाता, स्वयं पुरोहितों के लड़के अब नौकरी एवं व्यवसाय करने लगे हैं और हरिजनों या अछूतों के गन्दगी उठाने के पेशों को उच्च जातियों के लोगों द्वारा अपनाने का तो प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। व्यावसायिक क्षेत्र में गतिशीलता बढ़ने से विभिन्न जातियों के लोगों को समान आर्थिक अवसर मिलने लगे हैं एवं जाति का व्यावसायिक आधार कमजोर होता जा रहा है।

भूमि के स्थान पर मुद्रा के आर्थिक जीवन का आधार बन जाने से शूद्रों की स्थिति में परिवर्तन आया। वे उन पेशों को छोड़ने लगे हैं जिनके करने से उन्हें निम्न स्तर प्राप्त था और अब वे नवीन पेशों को अपनाने लगे हैं। इतना अवश्य है कि आज भी उच्च जातियाँ कुशल पेशों में हैं जबकि निम्न जातियाँ अकुशल पेशों में। आज औद्योगीकरण एवं नगरीकरण के कारण जाति और पेशे का रहा-सहा सम्बन्ध काफी शिथिल पड़ गया है, विशेष रूप से नगरीय क्षेत्रों में, परन्तु ग्रामीण क्षेत्रों में जाति और पेशे की घनिष्ठता आज भी पाई जाती है। डा० योगेश अटल ने राजस्थान और मध्यप्रदेश के दो गावों के अध्ययन के आधार पर बताया है कि ऐसे उदाहरण बिलकुल नहीं मिलते जहाँ सम्पूर्ण जाति ने अपने परम्परागत व्यवसाय छोड़ दिये हों।¹¹

(६) पेशों के सम्बन्ध में ऊँचाई-निचाई की धारणा में परिवर्तन (Changes in the Concept of Superiority and Inferiority of Occupations) — पवित्रता तथा अपवित्रता की धारणा के आधार पर जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत कुछ पेशों को ऊँचा एवं कुछ को नीचा माना गया था, लेकिन आज आर्थिक परिवर्तनों, विशेष रूप से औद्योगीकरण के कारण, पेशों की ऊँचाई-निचाई नापने के धर्म-निरपेक्ष पैमानों का विकास हुआ है। आज किसी पेशे से प्राप्त होने वाले धन एवं सत्ता के आधार पर उस पेशे को ऊँचा एवं नीचा माना जाने लगा है। यह बात नवीन पेशों के सम्बन्ध में अधिक सही है। आज परम्परागत पेशों की बजाय नवीन पेशों का महत्व अधिक बढ़ता जा रहा है ताकि अधिक धन कमाया जा सके और सत्ता प्राप्त की जा सके। इसका कारण यह है कि वर्तमान में व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण भी धन एवं सत्ता आदि के आधार पर होने लगा है। इस प्रकार, परिस्थितियों के बदलने तथा नवीन सामाजिक मूल्यों के पनपने से पेशों की ऊँचाई-निचाई नापने के पैमानों में परिवर्तन आया है। जूते बनाने का बड़ा कारखाना चलाने वाले उद्योगपतियों के इस काय को हेय दृष्टि से नहीं देखा जाता चाहे उसकी जाति उच्च ही क्यों न हो, लेकिन पेशों की ऊँचाई-निचाई की धारणा ग्रामीण क्षेत्रों में आज भी विद्यमान है। नगरीय क्षेत्रों में परिवर्तन प्रवश्य आया है।

(७) खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में शिथिलता (Relaxation in the Restrictions Relating to Food and Drink) — वर्तमान समय में शाकाहारी और मांसाहारी भोजन के सम्बन्ध में पवित्रता या अपवित्रता की धारणा समाप्त हो रही है। आज विभिन्न प्रकार के भोजनों की उपयोगिता उनमें पाये जाने वाले तत्वों के आधार पर निश्चित होने लगी है। औद्योगीकरण तथा नगरीकरण के कारण वर्तमान समय में खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में काफी शिथिलता आई है। नगरों में विभिन्न जातियों, धर्मों तथा प्रदेशों के लोगों के एकसाथ रहने और काम करने से उनमें परिचय तथा मित्रता का विकास हुआ है। वे जाति-पाति का ध्यान नहीं करते हुये एक दूसरे के घर आने जाने और साथ बैठकर धरो, होटलों एवं जलपान गृहों में खाने-पीने लगे हैं। शिक्षा के प्रसार के कारण लोगों में जीवन के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण का विकास हुआ है। पाश्चात्य सभ्यता के प्रभाव से विभिन्न जातियों में सांस्कृतिक समानता बढ़ी और भोजन सम्बन्धी धारणा परिवर्तित हुई है। इन सब परिवर्तनों के फलस्वरूप खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में काफी शिथिलता आई है और अनेक जातियों के लोग एक दूसरे के हाथ का बना हुआ भोजन एकसाथ बैठकर करने लगे हैं। यहाँ तक कि जाति व्यवस्था के अन्तर्गत वर्जित अस्पृश्य लोगों के हाथ की बनी हुई वस्तुयें भी लोग खाने-पीने लग हैं।

(८) 'जन्म' के महत्व में कमी (D-cline in the Importance of Birth) — जाति-व्यवस्था का मूल आधार जन्म रहा है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत जन्म के आधार पर व्यक्ति की स्थिति सदैव के लिये निर्धारित होती थी जिसमें किसी भी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था। ब्राह्मण परिवार में जन्म लेने वाला व्यक्ति केवल इसलिये श्रेष्ठ और सम्मानित माना जाता रहा है कि उसका जन्म सर्वोच्च जाति में हुआ है। आज शिक्षा के प्रसार से व्यक्ति की मनोवृत्ति में परिवर्तन हुआ है। जन्म के आधार पर ही किसी को उच्च एवं सम्माननीय तथा किसी को निम्न एवं असम्माननीय नहीं माना जाता। आज जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में सफलता प्राप्त करने वाले योग्य, कुशल एवं साहसी व्यक्ति को

श्रेष्ठ माना जाता है चाहे उसकी जाति कोई भी क्यों न हो, चाहे उसका जन्म किसी भी परिवार में क्यों न हुआ हो। वर्तमान में जन्म के स्थान पर कर्म का महत्त्व बढ़ने से जाति के मौलिक आधार 'जन्म' की महत्ता में कमी आई है।

आज बहुत-से शिक्षित लोग जाति की प्रामाणिकता में ही सन्देह प्रकट करने लगे हैं। वे इसे एक अलौकिक व्यवस्था मानने को तैयार नहीं, इसका सम्बन्ध धर्म और ईश्वरीय शक्ति के साथ जोड़ने को प्रस्तुत नहीं।

(६) जातीय समितियों का निर्माण (Creation of Caste Associations) — जाति-पचायतों के प्रतिरिक्त वर्तमान में जाति-समितियों का गठन एक नवीन लक्षण है। आज परम्परागत जाति पचायतों अपने क्षेत्र में कार्य कर रही हैं तो नवीन जाति-समितियाँ, परम्परागत जाति-व्यवस्था की बुराइयों को दूर करने में और समान स्तर की जातियों में एकता स्थापित करने के प्रयत्नों में लगी हैं। हडोल्फ एव हडोल्फ तथा अन्य सामाजिक वैज्ञानिकों ने अपने अध्ययनों में यह पाया कि जाति-समितियाँ अब भारत की राजनीतिक प्रक्रियाओं में अधिकाधिक महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा रही हैं, विशेषतः विधान-सभाओं और जिला-समितियों के चुनावों में तथा सरकार द्वारा संचालित सस्थाओं में पदों के वितरण के मामले में। हडोल्फ एव हडोल्फ ने बतलाया है कि भारतीय राजनीति में जाति-समितियाँ उसी प्रकार की भूमिका निभा रही हैं, जैसी यूरोप और अमेरिका की राजनीति में एच्छिक-समितियाँ (Voluntary Associations)। इन विद्वानों के अनुसार जाति-समितियाँ पैराकम्युनिटीज (Paracommunities) हैं जो जातियों के सदस्यों को सामाजिक गतिशीलता-राजनीतिक शक्ति तथा आर्थिक लाभ प्राप्ति हेतु आगे बढ़ने में समर्थ बनाती हैं।¹²

(१०) बदलते हुए सन्दर्भ-समूह (Changing Reference Groups) — डा० सिंह ने बतलाया है कि अब निम्न जातियों में उच्च जातियों का अनुकरण करने और उनके जीवन की विधि को अपनाने की प्रवृत्ति कम होती जा रही है। इसका कारण सम्मान और शक्ति के बदलते हुये स्रोत हैं। पहले सन्दर्भ ग्रथवा आदर्श के रूप में ब्राह्मण और क्षत्रिय थे जिनके पास सामाजिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक शक्ति थी। कार्ल-मैनहीम (Karl Mannheim) के अनुसार स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् 'मौलिक प्रजातन्त्रीकरण' की प्रक्रिया ने उच्च जातियों को सन्दर्भ समूहों के रूप में स्थिति को चुनौती दी है। डा० सिंह ने बतलाया है कि उदग्र गतिशीलता या सञ्चलितकरण की आरम्भिक आकांक्षा का स्थान अब स्वयं की जाति के साथ तादात्म्य या एकता स्थापित करने की नवीन भावना या बढ़ती हुई जातीय दृढ़ता ने ले लिया है। जातीय समितियाँ इसी नवीन प्रवृत्ति का एक अप्रत्यक्ष प्रति-बिम्ब हैं।¹³

(११) बदलते हुए शक्ति-सम्बन्ध (Changing Power-Relations) — जब प्रजातन्त्रीकरण, सामाजिक संरचना के राजनीतिकरण, भूमि-सुधारों, ग्रामों में चल रहे विकास-कार्यों तथा नगरों में औद्योगिकरण के कारण ग्रामीण और नगरीय समुदायों की

12 Lloyd I Rudolph and Susanne Hoeber Rudolph, *The Modernity of Tradition*

13 Yogendra Singh, *Modernization of Indian Tradition*, P. 171.

औपचारिक रूप से बन्द व्यवस्थाओं में कुछ खुलापन आता जा रहा है, तो ऐसी स्थिति में जातियों का पूर्ववर्ती शक्ति का स्वरूप (Configuration of Power) भी बदल रहा है। योगेन्द्रसिंह ने बतलाया है कि भारत में जाति-व्यवस्था में सरचनात्मक परिवर्तन की दृष्टि से यह एक सम्भावित क्षेत्र है।¹⁴ उपर्युक्त कारणों से विभिन्न जातियों के बीच शक्ति-संबंध परिवर्तित हो रहे हैं। अनेक अध्ययनों से यह स्पष्ट होता जा रहा है कि ग्रामीण क्षेत्रों में प्रभुत्व-सम्पन्न जातियों को अन्य जातियों की नवीन चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है। इसका कारण यह है कि भूमि-सुधारों एवं ग्राम-पंचायतों में स्थान प्राप्त करने से इन जातियों की शक्ति बढ गई है। अभी तक शक्ति के संस्कारात्मक एवं आर्थिक स्वरूपों पर उच्च जातियों का एकाधिकार रहा है, परन्तु वर्तमान समय में सख्यात्मक शक्ति निम्न जातियों के पास है। इन परिस्थितियों में निम्न जातियाँ अपनी सख्यात्मक शक्ति का सफलतापूर्वक उपयोग कर पायी हैं, वहाँ उन्होंने शक्ति का परम्परागत स्वरूप बदल दिया है। इस सम्बन्ध में नर्मदेश्वर प्रसाद ने उत्तर-प्रदेश के एक ग्राम माधोपुर का उदाहरण देते हुए लिखा है कि वहाँ के ठाकुर यह सोच रहे हैं कि अब वे निम्न जातियाँ, जिनके पास उच्च राजनैतिक शक्ति हैं, की माँगों की अवहेलना नहीं कर सकते। निम्न जातियाँ अब यह अनुभव करने लगी हैं कि उन्हें ठाकुर जाति के अनुभव और आर्थिक समर्थन की आवश्यकता है।¹⁵ स्पष्ट है कि वर्तमान में विभिन्न जातियों के बीच शक्ति-संबन्ध बदल रहे हैं।

जाति-व्यवस्था में होने वाले उपर्युक्त परिवर्तनों को देखकर बहुत-से लोग यह प्रश्न करते हैं कि क्या जाति विघटित हो रही है? क्या इसमें शिथिलता आ रही है? क्या यह वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है? क्या वर्तमान परिस्थितियों में जाति का अपने अस्तित्व को बनाये रखना सम्भव नहीं है? जाति-व्यवस्था में होने वाले कुछ परिवर्तनों के आधार पर कई लोग कहने लगे हैं कि जाति को निश्चित रूप से समाप्त होना चाहिए तथा कुछ अन्य लोगों की धारणा है कि यह स्वयं समाप्ति की ओर अग्रसर है। ये दोनों विचार समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से उचित नहीं हैं। इस सम्बन्ध में डा. आर. एन. सक्सेना ने लिखा है, “जाति-प्रथा को समाप्त होना चाहिए, यह कहना और बात है और क्या जाति-प्रथा समाप्त हो सकती है, यह कहना और बात। सस्याओं को, विशेषतया ऐसी सस्या को जिसकी शालाएँ हिन्दू समाज के बाहर तक फैली हुई हैं, निर्मूल समाप्त करने की बात समाजशास्त्र के अधिकार-क्षेत्र के बाहर है। जाति-प्रथा स्वयंमेव समाप्त हो रही है, ऐसा मानना निराधार है।”¹⁶ इस सम्बन्ध में डॉ. घुरिये और डॉ. श्रीनिवास का विचार है कि जहाँ अग्रजों का शासन-काल में होने वाले परिवर्तनों ने जाति-प्रथा के बन्धनों को शिथिल किया वहाँ उन्होंने साथ ही जाति-प्रथा को प्रोत्साहन भी दिया।¹⁷ सरकार द्वारा पिछड़े वर्गों—अस्पृश्य जातियों को दी जाने वाली सुविधाओं

14. Ibid, P. 165

15. Narmadeshwar Prasad, Change Strategy in a Developing Society • India, P. 127.

16. डा० आर० एन० सक्सेना “भारतीय समाज तथा सामाजिक सस्याएँ”, पृष्ठ ६३।

17. Dr. M. N. Srivivas, “Presidential Address Section of Anthropology & Sociology, 40th Indian Science Congress”,

एव अछूत आन्दोलनों ने जाति बीजों को मजबूत करने में योग दिया है, जातीय-बन्धनों को टूट किया है। डा० श्रीनिवास ने अपने एक लेख में लिखा है कि पिछड़ी और उन्नत जातियों के रूप में सोचने की प्रवृत्ति नवीन तनाव और कठिनाइयाँ उत्पन्न कर रही है जिनके निकट भविष्य में और स्पष्ट हो जाने की सम्भावना है। वास्तव में, बहुत-सी शक्तिशाली जातियों का पिछड़ेपन में स्वार्थ निहित है तथा पिछड़ी श्रेणी से उनको हटाने के किसी भी प्रयास का वे विरोध करेंगे। वर्तमान में अनेक जातियों में राजनैतिक चेतना बढ़ी है जिससे उन्हें सगठित होने के लिए प्रेरित किया है। एफ जी बेली ने उड़ीसा के एक क्षेत्र के अध्ययन के आधार पर यह बताया है कि वर्तमान परिस्थितियों के अन्तर्गत जाति का राजनैतिक महत्त्व बढ़ गया है और इस कारण प्रत्येक जाति सगठित होने के लिए प्रोत्साहित हुई है।¹⁸ डा योगेश अटल ने दो भिन्न सांस्कृतिक क्षेत्रों के दो ग्रामों के अध्ययन के आधार पर कहा है कि "जाति अभी भी एक महत्वपूर्ण शक्ति है और उसमें बहुत थोड़े परिवर्तन हुए हैं और अधिकांशतः बाह्य (Peripheral)। जाति व्यवस्था, कम-से-कम इन दो गावों में मृत नहीं है और न ही इसके पतन के कोई चिन्ह हैं।"¹⁹ नर्मदेश्वर प्रसाद ने लिखा है कि अनेक परिवर्तनों के बावजूद, जाति-व्यवस्था बहुत-कुछ पहले के समान ही है। इस व्यवस्था के स्वयं के भीतर परिवर्तन होते रहते हैं, परन्तु इसके बाहर नहीं। जाति न केवल एक प्रक्रिया है, बल्कि यह हमारे सामाजिक, आर्थिक, और राजनैतिक चिन्तन एवं व्यवहार की एक उपज भी।²⁰ इस सारी विवेचना से स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था न तो विघटित हुई है और न ही किसी ऐसी प्रक्रिया में है, वह केवल परिवर्तित हो रही है।

ग्रामीण समुदायों में जाति के स्वरूप और कार्यों के सम्बन्ध में वर्तमान में अनेक अनुसंधान हुए हैं। डॉ एम सी दुबे ने अपनी पुस्तक 'इण्डियन विलेज' में बताया है कि विभिन्न जातियों की पारस्परिक निर्भरता एवं जजमानी प्रथा परिवर्तित अवश्य हुई है, लेकिन पूर्णतः समाप्त नहीं। डॉ श्रीनिवास ने संस्कृताइजेशन की प्रक्रिया का वर्णन किया है। इस प्रक्रिया में, जिसके अन्तर्गत निम्न जातियों ने अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने के लिए उच्च जातियों का अनुकरण किया, जाति-व्यवस्था की गतिशीलता को प्रोत्साहित किया है। डॉ० सक्मेना का कथन है कि शहर के असुरक्षित और भीड़ युक्त आवासीय क्षेत्रों में जाति को प्राथमिक समूह के रूप में प्रधानता मिल रही है और भारतीय सामाजिक आर्थिक सगठन में व्याप्त असुरक्षा के कारण जातिवाद को प्रोत्साहन मिल रहा है। कोई आश्चर्य नहीं कि इन निम्न स्तरों पर, जहाँ जाति और पेशे का सम्बन्ध अब भी बना हुआ है, जाति के बन्धन और भी टूट हो गए हैं और जाति ने टूट यूनियन का रूप ले लिया है।²¹

क्या जाति-व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है ?

जाति-व्यवस्था में होने वाले इन सब परिवर्तनों को देखते हुए क्या यह निष्कर्ष

18 Quoted by R. N. Saxena, op cit, pp 93-94

19. Yogesh Atal, op cit, p 252.

20 Narmadeshwar Prasad, op cit, p 240

21. R. N. Saxena, op cit, p 94

निकास जा सकता है कि जाति व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है ? वास्तविकता का पता लगाने के लिए यह देखना अनिवार्य है कि क्या जाति में वर्ग की विशेषताएं आती जा रही हैं। कुछ लोगों का मत है कि वर्तमान में औद्योगीकरण, नगरीकरण तथा धर्म निरपेक्ष राज्य ने अनेक सामाजिक आर्थिक शक्तियों को जन्म दिया है, जिन्होंने जाति-व्यवस्था के सारचनात्मक आधार में परिवर्तन लाने में योग दिया है। आज जन्म के स्थान पर सम्पत्ति सामाजिक स्थिति निर्धारण का आधार बन गई है, अतः कुछ विद्वानों के अनुसार जाति-व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है।

। आज जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित कई प्रतिबन्ध शिथिल होते जा रहे हैं, जाति के कुछ परम्परागत बन्धन ढीले हुए हैं। इसी बात को व्यक्त करते हुए डॉ० राधाकमल मुकुर्जी ने कहा है कि नगरीय वातावरण ने छुप्राद्धत के नियमों और निम्न स्तर की जातियों की नागरिक और धार्मिक नियमितताओं को शिथिल करने में सहायता पहुंचाई है। आज छुप्राद्धत और खान-पान के प्रतिबन्ध ही ढीले नहीं हुए बल्कि जातियों की परम्परागत स्थिति भी परिवर्तित हो रही है।²² आज जाति के साथ-साथ कुछ समानान्तर सगठन भी प्रकट होने लगे हैं। आज एक ओर जाति के भीतर वर्ग उत्पन्न होने लगे हैं और दूसरी ओर जाति की सीमाओं को पार कर विभिन्न जातियों के लोगों के वग बनने लगे हैं। व्यक्तिगत उपलब्धियों के आधार पर मुख्यतः वर्गों का निर्माण होता है। आर्थिक, राजनैतिक एवं शैक्षणिक दृष्टि से जब व्यक्ति उच्च प्रस्थिति प्राप्त कर लेता है तो उसके परिवार की प्रस्थिति भी उच्च हो जाती है। एक जाति विशेष में उच्च प्रस्थिति वाले परिवार चेतन अथवा अचेतन रूप में एक परत (Layer) बना लेते हैं जो कालान्तर में श्रेणी अथवा वग के रूप में बदल जाती है। उच्च स्थिति सम्बन्धी यह चेतना नगरी में निवास करने वाले परिवारों में विशेष रूप से पाई जाती है। आज ऐसे सघों का निर्माण भी हुआ है जिनकी सदस्यता का आधार जाति न होकर व्यवसाय है। ये सघ, वर्गों की विशेषताओं को ही व्यक्त करते हैं। इनमें जाति की सीमाओं को लांघकर, समान व्यवसाय अथवा आर्थिक स्थिति वाले लोग पाए जाते हैं। लेकिन जहां ऐसे वर्गों का निर्माण हुआ है, वहां भी जाति-अन्तर्विवाह की अवहेलना नहीं की जाती, लोग वैवाहिक सम्बन्धों के लिए अभी भी अपनी जाति की ओर ही देखते हैं। इस सम्बन्ध में डा० सिंह ने लिखा है कि किसी समान राजनैतिक या आर्थिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कई बार कुछ जातियां सगठित हो जाती हैं और इस दृष्टि से उनमें वग की विशेषताएं दिखाई पड़ने लगती हैं, लेकिन ये परिवर्तन क्षणिक हैं। ऐसे लौकिक लक्ष्यों की प्राप्ति के बाद, जातियां पुनः अपने मौलिक प्रकार्यों, जैसे वैवाहिक, सहभोजी तथा धार्मिक अनुष्ठान पर लौट आती हैं। यह सामाजिक प्रकार्य ही वह घरातल है जो जाति की स्थिरता का आधार है और इस क्षेत्र में जाति पर्याप्त मात्रा में नहीं बदल रही है। अन्तर्जातीय विवाह, जो बहुत थोड़े हैं, से संबंधित अध्ययन भी यह प्रकट नहीं करते कि जाति के इन मौलिक प्रकार्यों में परिवर्तन आ रहे हैं।²³

ब्राइस रैन (Bryce Ryan) के अनुसार जाति-व्यवस्था का आधार विभिन्न जातियों के मध्य सांस्कृतिक भिन्नता का पाया जाना है, किसी प्रकार के सघर्ष का पाया जाना नहीं।

भाज एक घोर विभिन्न जातियों के बीच सांस्कृतिक अन्तर कम हुआ है और दूसरी घोर भेद भाव सम्बन्धी आचरण।²⁴ भाज विभिन्न जातियों के मध्य सांस्कृतिक अन्तर कम हुए हैं, परन्तु पारस्परिक प्रतिस्पर्धा तथा सघर्ष बढ़ते जा रहे हैं। इससे ऐसा प्रतीत भवश्य होता है कि जाति-व्यवस्था क्रमशः वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है, लेकिन यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि जाति-व्यवस्था पूर्णतः वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो जाएगी। यद्यपि जाति-प्रथा और वर्ग-व्यवस्था दोनों ही स्तरीकरण के दो मुख्य रूप हैं, तथापि दोनों के आधार में कुछ भिन्नता है—जाति-प्रथा का आधार सामाजिक है, वर्ग-व्यवस्था का आर्थिक। नर्मदेश्वर प्रसाद का कहना है कि भारतीय जाति-व्यवस्था आधिका-राजनैतिक पौराणिक किस्म की है, जबकि योरोपीय जाति-व्यवस्था आधिका-राजनैतिक किस्म की। आधुनिक समय में भारतीय जाति-व्यवस्था ने आधिका-राजनैतिक विशेषताओं को भी ग्रहण कर लिया है; अर्थात् भव इसमें दानो विस्मो का सम्मिश्रण है। यूरोप में, जाति के वर्ग के रूप में बदलने की घोर वर्ग के जाति के रूप में दृढ़ होन की सदैव सम्भावना रही है, लेकिन भारत में जाति ने कभी भी अपने वो पूर्णतः वर्ग के रूप में मुक्त नहीं किया। इसका कारण यह है कि भारत में जाति को कभी भी पौराणिक क्या और अन्य विश्वासों से स्वतन्त्र नहीं किया गया। भारत में भूमि तथा मन्दिर भी एक भयवा दूसरी जाति से सम्बन्धित होने हैं। हिन्दू देवी-देवता भी प्रायः उन्हीं जातीय प्रतिमानों का अनुसरण करते हैं।²⁵ डॉ० सरसेना ने लिखा है कि वर्तमान भारत उन्हीं परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव में है जिन्होंने पश्चिमी समाज की वर्ग-व्यवस्था को जन्म दिया है, किन्तु, निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि जाति प्रथा वर्ग-व्यवस्था में परिवर्तित हो रही है या परिवर्तित हो जाएगी क्योंकि समान परिवर्तनकारी शक्तियाँ दो विभिन्न समाजों में परिवर्तन की समान गति और दिशा को जन्म नहीं दे सकतीं।²⁶ डॉ० के एल शर्मा ने इस सम्बन्ध में लिखा है कि जाति अपने सदस्यों के लिए शक्ति का एक स्रोत है। भाज जाति में सामूहिकता की विशेषता नहीं पाई जानी, क्योंकि अनेक कारणों ने एक ही जाति या उपजाति में भूमिका सम्बन्धी भेद उत्पन्न कर दिये हैं। जाति की यह 'समूह' प्रकृति सत्कारात्मक कृत्यों तथा धर्म-सभा से हटकर चुनावों, अपनी जाति के सदस्यों के लिए व्यवसाय और नौकरी सम्बन्धी सुविधाएँ प्रदान करने के रूप में बदल गई है, लेकिन जातियाँ न तो मानसवादी और न ही वेबरीयन दृष्टि से 'वर्गों' के रूप में उदली हैं।²⁷ डॉ० शर्मा की मान्यता है कि भारतीय परिस्थिति इस दृष्टि से अन्य समाजों से काफी भिन्न है कि यहाँ समस्याएँ 'वर्ग'-प्रकृति की हैं, परन्तु समाज के विभाजन के रूप में 'वर्ग' निश्चित प्रकारात्मक इकाइयों के रूप में नहीं पाये जाते।²⁸ इस सम्पूर्ण विवेचना के आधार पर यह कहा जा सकता है कि सामाजिक वास्तविकता के हमारे मौजूदा ज्ञान के आधार पर यह कहना आमक है कि भारत में जाति-व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है।

24 Bryce Ryan, quoted by R. N. Saxena, op cit p 95

25 Narmadeshwar Prasad, op cit, p 140

26. Dr R. N. Saxena, op cit, p 96.

27 K. L. Sharma 'New Introduction', in Review of Caste in India by J. Murdoch (1977), p XXV

28 Ibid, p XX

जाति-व्यवस्था का भविष्य (Future of Caste System)

जाति-व्यवस्था के भविष्य के सबध मे समय-समय पर अनेक आशकाए व्यक्त की जाती रही है, लेकिन वे निर्मूल सिद्ध होती रही है। इसका कारण यह है कि इसम अनुकूलन की अपूर्व क्षमता पायी जाती है। डा शर्मा न लिखा है कि जाति अनुकूलनशीलता तथा समुत्थान-शक्ति से सबधित अनेक अध्ययन उपलब्ध है जो जाति-व्यवस्था के समाप्त होने के भूठे भय को अप्रमाणित सिद्ध करते है।²⁹ डा श्रीनिवास गुजरात, उड़ीसा, मद्रास, आन्ध्र, मसूर, बिहार तथा उत्तर-प्रदेश म उभरती हुई जाति जागृकता और इसके नये सगठनों और उनके प्रचार्यों की समीक्षा मे इस निष्कर्ष पर पहुचे कि जाति की शक्तियाँ आधुनिकीकरण (Modernization) के कारण कमजोर पडने के बजाय अधिक मजबूत होती जा रही है।³⁰ के एल शर्मा का कहना है कि जाति के सबध मे हमारे वर्तमान ज्ञान के आधार पर इसके भविष्य के सबध म कुछ भी नही कहा जा सकता, अर्थात् यह कहना कठिन है कि यह समाप्त हो जायेगी अथवा इसका समुत्थान होगा। कुछ परिणाम जो इसकी समाप्ति या समुत्थान के समर्थन मे दिये जा सकते है, इसक भविष्य के सबध मे किसी निष्कर्ष पर पहुचने मे हमारी मदद नही करते।³¹

भारत एक ऐसा देश है जहा करीब ८० प्रतिशत जनसख्या ग्रामो मे निवास करती है। ग्रामो मे परिवर्तन की गति बहुत धीमी है। ऐसी दशा मे औद्योगीकरण, नगरीकरण एव पश्चिमीकरण के परिणामस्वरूप नगरो मे निवास करने वाले थोडे-से लोगो की मनो-वृत्ति मे चाहे कितना ही परिवर्तन क्यों न आ जाए, इसके आधार पर सामाजिक व्यवस्था का रूप बदलना बहुत कठिन है। यही कारण है कि जाति-व्यवस्था का व्यापक प्रभाव आज भी विभिन्न क्षेत्रो मे पाया जाता है। सन् १९६१ मे सामुदायिक विकास के राष्ट्रीय सस्यान द्वारा सगठित सेमिनार 'ग्रामीण भारत मे परिवर्तन की प्रवृत्तियाँ' मे इसी प्रकार के निष्कर्ष पर पहुचा गया—“जाति अभी भी एक शक्ति के रूप म विद्यमान है। जाति सम्भवत एक राजनैतिक कारक के रूप मे उभर रही है वगैरि सामाजिक सरचना की कोई भी अन्य सम्बद्ध ऐसी इकाई नही है जो नवीन राजनैतिक प्रकार्यों को समाहित कर सके।”³² जाति-व्यवस्था की निरन्तरता आज तक इसी कारण बनी हुई है कि इसम नवीन प्रकार्यों का अपने मे आत्मसात् करने की अपूर्व शक्ति पायी जाती है। डा. शर्मा ने लिखा है कि सरचनात्मक परिवर्तनों, जैसे भूमि-सुधारो, वयस्क मताधिकार तथा औद्योगीकरण ने जाति को पहले से अधिक अनुकूलनशील व्यवस्था बना दिया है।³³

पिछली कुछ दशान्दियो मे निम्न जातियो को व्यावसायिक-प्रशासकीय पदो को प्राप्त करने का प्रथम बार अवसर मिला है। समाजशास्त्रीय दृष्टि से यह एक श्रान्तिकारी परिवर्तन है। यह बात आज भी सही है कि धार्मिक-कृत्यों को सम्पन्न करने क लिए अब भी ब्राह्मणो की आवश्यकता पड़ती है, परन्तु राजनैतिक-आर्थिक मामलो मे जाति-व्यवस्था

29 Ibid, p, XVI,

30. M, N Srinivas, Quoted by Yogendra Singh, op cit, p 166

31 K. L. Sharma, op, cit, p, XVI,

32. Quoted by Dr Yogesh Atal, op, cit, p, 250

33 K, L, Sharma, op, cit,, p, XXIV,

के सस्तरण के सिद्धांत को अब कोई महत्व नहीं दिया जाता। वर्तमान में समानता एवं प्रतिस्पर्धा पर आधारित विचारधाराएं प्रबल होती जा रही हैं। जाति-व्यवस्था में होने वाले सरचनात्मक परिवर्तनों को इस संस्था में निरन्तर पायी जाने वाली समुल्यान-शक्ति एवं लचीलेपन की दृष्टि से देखा जाना चाहिए। यही कारण है कि यह संस्था बदलती हुई परिस्थितियों के साथ आज तक सामंजस्य स्थापित करती रही, अतः निष्कर्ष के रूप में यह कहा जा सकता है कि अनेक वर्षों तक जाति राजनीति, अर्थ-व्यवस्था तथा संस्कृति के क्षेत्र में प्राधुनिकीकरण करने वाली सामाजिक संरचनाओं के संचालन के लिए संस्थात्मक आधार प्रदान करती रहेगी। यह कहना वैज्ञानिक दृष्टि से अतार्किक है कि जाति-व्यवस्था समाप्त हो रही है।³⁴

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था एक अत्यन्त गतिशील संस्था है जिसके स्वरूप में समय के साथ-साथ, युग की आवश्यकता के अनुसार सदैव परिवर्तन होते रहे हैं। वैदिक काल में वर्ण-व्यवस्था पाई जाती थी, जो धीरे-धीरे जाति-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित होती गई और जातीय बन्धन दिन-प्रतिदिन बंधोर होते गए। ब्रिटिश-काल में भारत में अनेक ऐसी प्रक्रियाएँ प्रारम्भ हुईं जिनसे जाति-व्यवस्था के प्रतिबन्धों में शिथिलता अनेक लगी और इसका स्वरूप बहुत कुछ बदल गया। वर्तमान में भी इसमें अनेक क्रान्तिकारी परिवर्तन होते जा रहे हैं।

प्रश्न

१. जाति-व्यवस्था की गतिशीलता पर एक निबन्ध लिखिए।
२. जाति-व्यवस्था में होने वाले प्राधुनिक परिवर्तनों का उल्लेख कीजिए।
३. जाति-व्यवस्था पर नगरीकरण के प्रभाव की विवेचना कीजिए।
४. प्राधुनिक सामाजिक विधानों का भारतीय जाति-व्यवस्था पर प्रभाव व्यक्त कीजिए।
५. प्राधुनिक शोधों का उल्लेख करते हुए भारतीय जाति-व्यवस्था के भविष्य पर प्रकाश डालिए।
६. प्राधुनिक भारत में जाति गतिशीलता के पक्ष-विपक्ष की व्याख्या कीजिए।
७. "बाह्यशो के लाख बहने के बावजूद भी जाति केवल एक विशुद्ध लिंगित सामाजिक संस्था है जो अपनी सेवाओं के पश्चात् भारत के वातावरण को दुर्गन्ध से भर रही है।" विवेचना कीजिए।

अनुसूचित जातियां : अस्पृश्यता

(BACKWARD CLASSES · UNTOUCHABILITY)

भारत एक ऐसा देश है जहाँ पिछड़े वर्ग के लोगों की सख्या करोड़ों में है। इन पिछड़े लोगों को कई शताब्दियों से मानवीय अधिकारों से वंचित रखा गया, इन पर अनेक नियोग्यतायें लाद दी गईं और इनका विविध प्रकार से शोषण होता रहा। पिछड़े वर्गों के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जो सैकड़ों वर्षों से शोष समाज से घृणित रहे हैं, जो अनेक प्रकार की नियोग्यताओं से पीड़ित एवं सामाजिक न्याय से वंचित रहे हैं। स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् इन लोगों की ओर विशेष रूप से ध्यान दिया गया, इनके पिछड़ेपन को दूर करने के लिए विशेष सुविधायें प्रदान की गईं तथा इनके शैक्षणिक, आर्थिक एवं सामाजिक हितों को प्राप्ताहित करने का प्रयास किया गया। इनकी हित रक्षा की दृष्टि से इन जातियों की संविधान के अन्तर्गत सूची तैयार की गईं और उन्हें अनुसूचित जाति, अनुसूचित आदिम-जाति तथा पिछड़ी जाति कहा गया है। आन्द्रे बिताई के अनुसार पिछड़े वर्गों के अन्तर्गत अनुसूचित जातियां, अनुसूचित आदिम जातियां एवं अन्य पिछड़े हुए लोग आते हैं। पिछड़े वर्गों में वे सब लोग भी आते हैं जो अस्पृश्य कहलाते हैं। भारत में १९७१ की जनगणना के अनुसार अनुसूचित जातियों एवं अनुसूचित जनजातियों के लोगों की सख्या क्रमशः ७,६६,६५,८६६ और ३,८०,१५,१६२ है। पिछड़े वर्गों के अन्तर्गत आने वाले अन्य अनसूचित एवं घुमक्कड़ आदिम जाति के लोगों की सख्या भी इस देश में करीब ६०-७० लाख है। इनके अतिरिक्त बहुत-से लोग ऐसे भी हैं जो शैक्षणिक एवं आर्थिक दृष्टि से बहुत पिछड़े हुए हैं। ऐसे सभी पिछड़े वर्गों के उत्थान का विरोध प्रयास स्वतन्त्र भारत में पिछले कुछ वर्षों में किया गया है।

अस्पृश्यता का अर्थ (Meaning of Untouchability) —साधारणतः अस्पृश्य जातियों के अन्तर्गत वे जातियां आती हैं जो घृणित पशु से अपनी जीविका अर्जित करती हैं। अस्पृश्यता मुख्य रूप से पवित्रता एवं अपवित्रता की धारणा पर आधारित है। समाज में कुछ व्यवसायों अथवा कार्यों को पवित्र समझा जाता रहा है तथा कुछ को अपवित्र। शरीर से निकले हुये पदार्थ अपवित्र माने गये हैं, चाहे वे मनुष्य या पशु-पक्षी में से किसी के भी शरीर से क्यों न निकले हों, इसलिये इन पदार्थों से सम्बन्धित पशु में लगे हुये जातीय समूह अपवित्र समझे गये, उन्हें अस्पृश्य माना गया। स्पष्ट है कि अस्पृश्यता अपवित्र समझे जाने वाले पदार्थों के सम्पर्क से पैदा होती है। अस्पृश्यता के अन्तर्गत एक जाति के व्यक्ति दूसरी जाति के व्यक्ति को परम्परा के आधार पर स्पर्श नहीं कर सकते।

अस्पृश्यता का अर्थ है 'जो छूने के योग्य नहीं है।' अस्पृश्यता के आधार पर एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के छूने, देखने और यहाँ तक कि छाया पड़ने मात्र से अपवित्र हो जाता है। इस अपवित्रता से बचने के लिये अस्पृश्य लोगों के लिये उच्च जातियों से पृथक् रहने की व्यवस्था की गई, उनके सम्पर्क से बचने का हर सम्भव प्रयत्न किया गया एवं उनके लिये अनेक नियोग्यतायें निर्धारित की गईं। अस्पृश्य जातियों के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनके स्पर्श से एक व्यक्ति अपवित्र हो जाये तथा उसे पवित्र होने के लिये कुछ विशेष सस्कार अथवा कृत्य करने पड़ें। अस्पृश्य यदि ऐसे लोगों को माना जाये जिनके छूने से हिन्दुओं को शुद्ध करनी पड़े तो ऐसी दशा में हट्टन के द्वारा प्रस्तुत एक उदाहरण के अनुसार ब्राह्मण को भी अस्पृश्य मानना पड़ेगा क्योंकि दक्षिण भारत में होलिया जाति के लोग ब्राह्मण को अपने गाँव के बीच से नहीं जाने देते हैं और यदि वह चला जाता है तो वे लोग गाँव की शुद्ध करते हैं।^१

श्री हट्टन के अनुसार निम्नलिखित आधारों पर कुछ जातियों को अस्पृश्य कहा जा सकता है वे लोग जो (अ) उच्च स्थिति के ब्राह्मणों की सेवा प्राप्त करने के अयोग्य हो, (ब) सर्वान् हिन्दुओं की सेवा करने वाले नाइयों, कहारों एवं दलियों की सेवा पाने के अयोग्य हो, (स) हिन्दू मन्दिरों में प्रवेश प्राप्त करने के अयोग्य हो, (द) सार्वजनिक सुविधाओं (पाठशाला, सड़क एवं कुआँ) को उपयोग में लाने के अयोग्य हो, तथा (घ) घृष्टित पेशे से अलग होने के अयोग्य हो।^२ सम्पूर्ण भारत में अस्पृश्यों के प्रति समान व्यवहार के अभाव में तथा विभिन्न भागों में अस्पृश्य जातियों के सामाजिक स्तर की भिन्नता के कारण हट्टन के अस्पृश्यता के ये आधार भी अन्तिम नहीं हैं। डॉ० डी० एन० मजुमदार ने लिखा है कि अस्पृश्य जातियाँ वे हैं जो विभिन्न सामाजिक एवं राजनीतिक नियोग्यताओं से पीड़ित हैं, इनमें से बहुत-सी नियोग्यतायें उच्च जातियों द्वारा परम्परागत रूप से निर्धारित एवं सामाजिक रूप से लागू की गई हैं। स्पष्ट है कि अस्पृश्यता से सम्बन्धित अनेक नियोग्यतायें हैं जिनका उल्लेख आगे किया गया है।

अस्पृश्य जातियों के विभिन्न नाम (Various Names of Untouchable Castes) — अस्पृश्य जातियों को विभिन्न समय तथा काल में अनेक प्रकार के नामों से सम्बोधित किया गया है। अस्पृश्यों के नामकरण के बारे में शुरु से आज तक काफी विवाद रहा है। अस्पृश्यों के लिये अछूत, दलित वर्ग, बाहरी जातियाँ, हरिजन और अनुसूचित जाति आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है। काफी समय तक इन लोगों के लिये अछूत शब्द का प्रयोग किया जाता रहा। इन लोगों की आधिक्य दशा के अत्यन्त दयनीय होने के कारण बाद में इनके लिये अछूत शब्द का प्रयोग न करके दलित वर्ग (Depressed class) शब्द का प्रयोग किया गया। दलित का अर्थ होता है जिसे दबाया जाये अथवा जिसे अधिकारों से वंचित रखा जाये। आर्य समाज का कहना था कि ये वर्ग अछूत नहीं है क्योंकि अपनी दशा

१ डॉ० आर० एन० सक्सेना, "भारतीय समाज तथा सामाजिक समस्याएँ", पृष्ठ ६६।

२ J H Hutton, 'Caste in India' p 190

३ "The untouchable castes are those who suffer from various social and political disabilities, many of which are traditionally prescribed and socially enforced by higher castes" D N Majumdar, "Races and Culture of India", P 226

के लिये इनका कोई दोष नहीं है, ये धर्म भ्रष्ट के स्थान पर दलित हैं अर्थात् समाज ने इनको दबा रखा है। अस्पृश्य लोगो ने भी दलित शब्द को पसन्द किया है। सन् १९३१ की जनगणना के पहले अस्पृश्य व्यक्तियों के लिये 'दलित' शब्द का ही प्रयोग किया जाता था। सन् १९३१ की जनगणना के समय फिर यह प्रश्न उठा तब उस समय के जनगणना अधीक्षक ने दलित शब्द की अपेक्षा 'बाहरी जातियों' (Exterior Castes) शब्द का प्रयोग किया। इस शब्द का प्रयोग इस दृष्टिकोण से किया गया कि इन जातियों का भारतीय सामाजिक संरचना में कोई स्थान नहीं था, अर्थात् इनकी सामाजिक प्रस्थिति जातीय संरचना के बाहर थी। इस शब्द के प्रयोग ने भारतीय समाज में एक राजनैतिक समस्या उत्पन्न कर दी। डा० अम्बेदकर ने यह कहना प्रारम्भ कर दिया कि इन जातियों का हिन्दुओं से कोई सम्बन्ध नहीं है क्योंकि ये हिन्दुओं की सामाजिक संरचना के अन्तर्गत नहीं आती, अर्थात् ये हिन्दू नहीं हैं। इस बात को लेकर अम्बेदकर ने सन् १९३१ में गोलमेज कॉन्फ्रेंस में यह माँग की कि इन जातियों को हिन्दू न होने के कारण पृथक् निर्वाचन का अधिकार होना चाहिए तथा इनके लिए दलित वर्ग के स्थान पर किसी अन्य शब्द का प्रयोग किया जाना चाहिये। इस सम्बन्ध में महात्मा गांधी का कथन यह था कि दलित वर्ग हिन्दुओं से पृथक् नहीं बरन् उनका ही एक भ्रग है, इसलिये यदि इन्हें पृथक् निर्वाचन का अधिकार दिया जायेगा तो हिन्दू समाज विघटित हो जायेगा। सन् १९३१ की गोलमेज कॉन्फ्रेंस के बाद ब्रिटिश सरकार ने अस्पृश्य जातियों को हिन्दुओं से पृथक् घोषित कर दिया और उन्हें पृथक् निर्वाचन का अधिकार देने का निर्णय लिया। इसके विरोध में महात्मा गांधी ने आमरण अनशन किया। इसके फलस्वरूप दलित वर्ग के लिए एक समझौता हुआ जो पूना पैक्ट के नाम से प्रसिद्ध है। इस समझौते के अनुसार दलित वर्ग को विशेष अधिकार दिये गये और उन्हें हिन्दुओं का ही एक भ्रग मान लिया गया। उस समय महात्मा गांधी ने इन अस्पृश्यों के लिये 'हरिजन' शब्द का प्रयोग किया। सन् १९३५ के विधान में दलित वर्ग के लोगो को कुछ विशेष सुविधायें प्रदान करने हेतु एक अनुसूची तैयार की गई जिसके आधार पर वैधानिक दृष्टिकोण से इन जातियों के लिए 'अनुसूचित जाति' (Schedule Caste) शब्द का प्रयोग किया गया। वर्तमान में समस्त सरकारी प्रयोगों में इन्हें अनुसूचित जाति के नाम से सम्बोधित किया जाता है। इन्हें अनुसूचित जातियाँ इस कारण कहा गया, क्योंकि इनकी एक सूची तैयार की गई थी, उस सूची में जो जातियाँ रखी गईं उन्हें अनुसूचित कह दिया गया।

अस्पृश्यता की उत्पत्ति के कारणक

(Factors responsible for the origin of untouchability)

श्री हट्टन ने अस्पृश्यता की उत्पत्ति के कारणों पर प्रकाश डालते हुये लिखा है, 'बाह्य भ्रयवा बहिष्कृत जातियों के स्तर की उत्पत्ति अशत प्रजातीय, अशत धार्मिक और अशत सामाजिक प्रथा का परिणाम है।'⁴ हट्टन का यह कथन पूर्णतः उचित है। अस्पृश्यता की उत्पत्ति किसी एक कारण से नहीं हुई है। प्रजातीय एवं सांस्कृतिक असमानताओं, धर्म-सम्बन्धी पवित्रता के विचारों तथा बहुत-से सामाजिक निषेधा ने अस्पृश्यता की उत्पत्ति में योग दिया है। हट्टन के अनुसार अस्पृश्यता की उत्पत्ति के तीन प्रमुख कारण ये हैं —

(१) प्रजातीय कारण, (२) धार्मिक कारण और (३) सामाजिक कारण।

१ प्रजातीय कारक (Racial Factor) :

रिजले, धुरिये तथा मजुमदार ने अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक मूल कारण प्रजातीय विभिन्नता माना है। प्रत्येक प्रजाति अपने-आपको दूसरी प्रजातियों से श्रेष्ठ समझती है। विशेषतः जब एक प्रजाति दूसरी प्रजाति को जीत लेती है तब वह अपने-आपको उच्च तथा विजित प्रजाति को निम्न समझने लगती है। इण्डो-आर्यन लोग विजेता के रूप में इस देश में आये। उन्होंने यहां के विजित मूल निवासियों को अपने से हीन समझा, उन्हें घृणा की दृष्टि से देखा, उन्हें दास, दस्यु आदि नामों से सम्बोधित किया। उन्हें समाज में सबसे निम्न सामाजिक स्थिति प्रदान की, उनके साथ किसी भी प्रकार का सम्पर्क नहीं रखा तथा अपनी धार्मिक पूजा, सस्वार आदि से उन्हें पूर्णतः अलग रखा। डॉ० मजुमदार ने उचित ही लिखा है कि "तथाकथित 'दलित' जातियों की नियोग्यतायें सस्वार सम्बन्धी नहीं हैं बल्कि इसका आधार सम्भवतः प्रजातीय और सांस्कृतिक भिन्नतायें हैं।"⁴ इन भिन्नताओं के कारण पृथक्ता की धारणा धीरे-धीरे इतनी तीव्र हो गई कि इण्डो-आर्यन लोगों ने यहां के मूल निवासियों को स्पर्श करना भी अनुचित समझा तथा उन्हें अछूत (Untouchables) कहा जाने लगा। इन लोगों के पेशे धूणित समझे जाने लगे तथा इन्हें उच्च समझे जाने वाले पेशे अपनाने की आज्ञा प्रदान नहीं की गई। अस्पृश्य लोगों को उच्च जातियों द्वारा पहने जाने वाले आभूषणों को भी धारण नहीं करने दिया गया। उदाहरण के रूप में, असम में नागा जाति की एक शाखा 'आमो' (Ao) लोगों को दोनों हाथों में हाथी-दात के आभूषण नहीं पहनने दिए जाते। हट्टन ने इसका कारण यह बताया है कि 'आमो' प्रजातीय दृष्टि से अन्य नागा लोगों से भिन्न हैं, इसलिए विजेता नागाओं ने 'आमो' लोगों को निम्न समझा तथा उन्हें अपने समान आभूषण पहनने की आज्ञा प्रदान नहीं की।

२. धार्मिक कारक (Religious Factor) :

अस्पृश्यता की उत्पत्ति में धर्म भी एक प्रमुख कारक है। धर्म में निषेध (Taboo) का अत्यधिक महत्व रहा है। धर्म व्यक्तियों को कुछ कार्य करने की आज्ञा देता है तथा कुछ का निषेध करता है, उनके करने की आज्ञा नहीं देता। जिन पेशों एवं कार्यों को घृणित समझा गया एवं जिनके साथ भय का तत्व जोड़ दिया गया, उनको करने वाले स्वाभाविक रूप से अछूत या अस्पृश्य माने जाने लगे। उदाहरण के रूप में, बर्मा में कब्र खोदने का पेशा करने वाली जाति से लोग घृणा करते, उनके सम्पर्क से दूर रहते तथा इन्हें अछूत समझते हैं। मृत व्यक्तियों को कब्र में गाढ़ा जाता है और कब्र खोदने वाले व्यक्तियों को मृत्यु से सर्वाधिक सम्भरकर उनका सम्पर्क मृत्यु लाने वाला समझा जाता है। इसी कारण सभी अन्य जातियां इन लोगों से दूर रहने का प्रयत्न करती हैं। समाज इन कब्र खोदने वाले लोगों को अस्पृश्य मानने लगा है। हट्टन ने निषेध को अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक प्रमुख कारण मानते हुए लिखा है, "इसमें बहुत कम संदेह है कि अस्पृश्यता के विचार की उत्पत्ति निषेध से हुई

4 "The origin of the position of the exterior castes is partly racial, partly religious and partly a matter of social custom" Hutton, op cit, p. 206

5 "The disabilities of the so-called 'depressed' castes are not ceremonial but probably founded on racial and cultural differences" D. N. Majumdar op cit,

है।⁶ इसके प्रतिरिक्त धर्म में पवित्रता और शुद्धि को भी बहुत महत्व दिया जाता है। प्रायः सभी समाजों में ऐसा विश्वास किया जाता है कि धर्म से सम्बन्धित सभी वस्तुएँ शुद्ध होनी चाहिए, पूजा की सभी सामग्री पूर्णतः पवित्र होनी चाहिए अन्यथा पूजा अथवा यज्ञ असफल हो सकता है। शुद्धता की इस भावना के कारण पृथित पेशे करने वाले व्यक्तियों को अस्पृश्य समझा गया। यही कारण है कि भारतीय समाज में मल मूत्र आदि उठाने के कार्य में लगे हुए व्यक्तियों को अस्पृश्य समझा गया तथा उन्हें भगी, महतर आदि नाम से सम्बोधित किया गया।

प्रत्येक हिन्दू के लिए अनेक सस्कारों का विधान किया गया है। सस्कारों के द्वारा ही व्यक्ति परिष्कृत अथवा शुद्ध होते हैं। जिन लोगों के लिए सस्कारों का विधान नहीं किया गया, उन्हें अस्पृश्य कहा गया। इन्हें यज्ञ, पूजा एवं वेदाध्ययन करने की आज्ञा प्रदान नहीं की गई। प्रो० घुरिये ने कहा है—“पवित्रता का विचार, चाहे वह व्यवसाय सम्बन्धी हो अथवा सस्कार सम्बन्धी जो जाति की उत्पत्ति में एक कारक माना गया है, अस्पृश्यता के विचार और व्यवहार की आत्मा है।” स्पष्ट है कि अस्पृश्यता की उत्पत्ति में धार्मिक कारकों का विशेष योग रहा है।

३. सामाजिक कारक (Social Factor)

अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक कारण सामाजिक भी है। सामाजिक नियन्त्रण के आन्तरिक साधनों अर्थात्, प्रथाओं, रीति रिवाजों, रूढ़ियों एवं संस्थाओं का समाज में बहुत महत्व होता है। व्यक्ति अपनी प्रथाओं एवं रूढ़ियों के अनुसार ही व्यवहार करता है। जब एक सामाजिक रूढ़ि चल पड़ती है तो वह काफी लम्बे समय तक चलती ही रहती है। समाज में कुछ पेशों को पृथित एवं अपवित्र समझा जाने लगा तो धीरे धीरे अस्पृश्यता की प्रथा बढ़मूल होकर सामाजिक रूढ़ि बन गई। इससे सामाजिक रूढ़ि के रूप में चल पड़ने के कारण उच्च जातियों के लोग सदैव अस्पृश्यों के सम्पर्क से बचने का प्रयत्न करने लगे, स्वयं अस्पृश्य भी उनके सम्पर्क में आने से डबराते हैं। इसका उदाहरण तिल्लेवेल्ली जिले में बसी हुई (२४ दिसम्बर, १९३२ के मद्रास के ‘हिन्दू’ में वर्णित) अस्पृश्यों के कपड़े धोने वालों की पुरातन वधन नामक जाति है। ये लोग न केवल अस्पृश्य समझे जाते हैं, बल्कि अदर्शन्य भी माने जाते हैं। वे दिन के समय अपनी बस्ती से बाहर नहीं आ सकते क्योंकि उनके दर्शन से अन्य जातियों के दूषित होने की आशंका है। वे कपड़े धोने का कार्य रात में ही करते हैं। जब ठककर बापा उनसे मिलने गये तो वे अस्पृश्यता की सामाजिक रूढ़ि से इतने दबे हुए थे कि बहुत प्रेरणा के बाद ही वे लोग उनसे मिलने आए और रात में उनका सारा शरीर काँप रहा था। वे सामाजिक रूढ़ि तोड़ने के भय से काँप रहे थे तथा उनकी दशा शोचनीय थी।

अस्पृश्यता की उत्पत्ति के सम्बन्ध में स्टैन्ले राइस (Stanley Rice) ने कहा है कि अस्पृश्य लोग विजितों के बशज हैं, इन्हें दास, अनाय, द्रविड अथवा मूल निवासी भी कहा

6 “There can be little doubt that the idea of untouchability originated in taboo”
‘Census of India’ Vol I p 486

7 G. S. Ghurye, ‘Caste, Class and Occupation’, p. 211

गया। ये लोग प्रजातीय सघर्ष में परास्त हो गए थे, अतः इन्हें दास, दस्यु और बाद में अस्पृश्य कहकर निम्न श्रेणियों में रखा गया। राइस की यह मान्यता है कि गन्दे पेशों में लगे हुए लोगों को अस्पृश्य माना गया। नेसफील्ड ने व्यवसाय की उच्चता एवं निम्नता को अस्पृश्यता के लिए उत्तरदायी माना है। समाज में उन लोगों को अस्पृश्य समझा गया है जो निम्न समझे जाने वाले कार्यों में लगे हुए थे।

अस्पृश्य जातियों की नियोग्यतायें (Disabilities of Untouchable Castes)

भारत में अस्पृश्य जातियों की अनेक नियोग्यतायें रही हैं जिनकी वजह से उन्हें जीवन में उन्नति करने के अवसर प्राप्त नहीं हो सके। उन्हें अपने व्यक्तित्व के विकास के लिए मौका नहीं दिया गया। उन्हें सब प्रकार की सुख-सुविधाओं से वंचित रखा गया और दासों के समान जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया गया। यहाँ हमें इस बात को अवश्य ध्यान में रखना होगा कि अस्पृश्यों की ये नियोग्यतायें मुख्य रूप से उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त तक ही पाई जाती रही। बीसवीं शताब्दी में अनेक सुधार-आन्दोलनों तथा सरकारी प्रयत्नों के फलस्वरूप इनकी नियोग्यताओं में काफी कमी आई है। विविध धर्म-ग्रन्थों में वर्णित अस्पृश्यों की नियोग्यतायें इस प्रकार हैं :—

१. धार्मिक नियोग्यतायें (Religious Disabilities) :

अस्पृश्यों को अपवित्र मानकर उन पर अनेक धार्मिक नियोग्यतायें लाद दी गईं। उन्हें मन्दिर-प्रवेश, पवित्र स्थानों पर जाने तथा अपने ही घरों पर देवी-देवताओं की पूजा करने की आज्ञा नहीं दी गई। उनके लिए धर्म-ग्रन्थों का पाठन एवं श्रवण वर्जित बताया गया। हिन्दू धार्मिक जीवन से अस्पृश्यों को अलग रखने के लिए सबलों को अनेक आदेश दिए गये। मनुस्मृति में कहा गया है कि शूद्र को कोई परामर्श न दिया जाए, न ही उसे भोज्य का उच्छिष्ट ही दिया जाए, न ही उसे देवभोग का प्रसाद ही मिले, न उनके समक्ष पवित्र विधान की व्याख्या ही की जाए, न तपस्या या प्रायश्चित्त करने का ही भार डाला जाएवह, जो किसी (शूद्र के लिए) पवित्र विधान की व्याख्या करता है अथवा उसे तपस्या करने या प्रायश्चित्त करने को बाध्य करता है, उसके (शूद्र) साथ स्वयं भी अपवित्र नामक नरक में डूब जाएगा।^१ धर्म-ग्रन्थों में शुद्धिकरण के लिए जिन सीलह प्रमुख संस्कारों का वर्णन किया गया है, उनमें से अधिकतर को पूरुष करने का अधिकार अस्पृश्यों को नहीं दिया गया है। अस्पृश्यों को अपवित्र माना जाने के कारण संस्कारों के द्वारा उनके शुद्धिकरण की व्यवस्था नहीं की गई।

२. सामाजिक नियोग्यतायें (Social Disabilities) :

अस्पृश्यों के लिए अनेक सामाजिक नियोग्यतायें रही हैं। उनकी छाया तक को अपवित्र मानकर उन्हें सार्वजनिक स्थानों के उपयोग तक से वंचित रखा गया। दक्षिण भारत में कई स्थानों पर उन्हें सड़कों पर चलने तक का अधिकार नहीं था। ऐसा समझा जाता था कि उनके दर्शन मात्र से सबर्ण हिन्दू अपवित्र हो जाते हैं और इसलिए अस्पृश्यों को विवश

होकर अपने सब कार्य रात्रि में करने पड़ते थे। इन लोगों को सार्वजनिक कार्यों से वृथक् रखा गया। कुछ समय पूर्व तक तो इन लोगों को सबर्णों द्वारा काम में लिए जाने वाले कुम्भो से पानी नहीं भरने दिया जाता था, स्कूलों में पढ़ने तथा छात्रावासों और होटलों में नहीं रहने दिया जाता था। अस्पृश्यों को सबर्णों द्वारा उपयोग में लाई जाने वाली वस्तुओं के प्रयोग से भी वंचित रखा गया। उन्हें पीतल तथा काँसे के बर्तनों के उपयोग की आज्ञा नहीं थी और न ही वे अच्छे वस्त्र एवं सोने के आभूषण पहन सकते थे। नाई उनके गाल तक नहीं बनाते, घोड़ी कपड़े नहीं धोते, कहार पानी नहीं भरते और दूकानदार उन्हें खाना नहीं देते थे। अस्पृश्यों के सामाजिक सम्पर्क से बचने के लिए यह भी व्यवस्था की गई कि वे नगर भ्रमवा ग्राम की सीमा के बाहर एकान्त स्थान पर रहेंगे। धर्म-ग्रथों में कहा गया है कि चाण्डालों और श्वपाकों का निवास-स्थान गाव के बाहर होगा, वे भ्रमपात्र होंगे और कुत्तों व खच्चर ही उनका धन होगा।⁹

न केवल अस्पृश्यों को वल्कि शूद्रों को भी एक ओर शिदा-सम्बन्धी अधिकारों से वंचित रखा गया और दूसरी ओर सार्वजनिक स्थानों, जैसे—चौपाली, मेली एवं हाटों में सम्मिलित होकर अपना मनोरंजन करने की आज्ञा तक उन्हें प्रदान नहीं की गई। इस प्रकार, अस्पृश्यों के सामाजिक सम्पर्क से बचने का हिन्दू समाज में पूर्णतः प्रयत्न रहा। आश्चर्य तो यह है कि स्वयं अस्पृश्यों में भी सस्तरण की प्रणाली पाई जाती है, वे स्वयं भी तीन ती से अधिक उच्च एवं निम्न जातीय-समूहों में विभक्त हैं जिनमें से प्रत्येक का सामाजिक स्तर एक-दूसरे से भिन्न है। डा० के० एम० पत्रिकर ने अस्पृश्यों की सामाजिक नियोग्यताओं का सहो चित्रण करते हुए लिखा है— 'जाति-व्यवस्था जब अपनी यौवनावस्था में क्रियाशील थी, उस समय इन अस्पृश्यों (पंचम वर्ण) की स्थिति कई प्रकार से दासता से भी खराब थी। दास कम से कम एक स्वामी के ही अधीन होता था और इसलिए उसके अपने स्वामी के साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध होते थे, लेकिन अस्पृश्यों के परिवार पर तो गाव-भर की दासता का भार होता था। व्यक्तियों के दास रखने की बजाय, प्रत्येक ग्राम के साथ कुछ अस्पृश्य परिवार एक किस्म की सामूहिक दासता के रूप में जुड़े हुए थे। उच्च जातियों का कोई व्यक्ति किसी भी अस्पृश्य के साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध नहीं रख सकता था।'¹⁰

३. आर्थिक नियोग्यताएँ (Economic Disabilities) :

अस्पृश्यों की आर्थिक नियोग्यताओं ने उनकी आर्थिक स्थिति को इतना दयनीय बना दिया कि उन्हें बाध्य होकर सबर्णों के जूठे भोजन, फटे-पुराने वस्त्रों और त्याज्य वस्तुओं पर निर्भर रहना पड़ा। उन्हें अपने परम्परागत पेशों को छोड़कर किसी अन्य पेशे को अपनाने की आज्ञा नहीं दी गई। एक मेहतर मल-मूत्र आदि उठाने के अतिरिक्त कोई अन्य पेशा नहीं कर सकता था। शिक्षा प्राप्त कर अपनी योग्यता बढ़ाकर किसी अन्य व्यवसाय को करने का उन्हें अधिकार नहीं था। ग्रामों में अधिकतर अस्पृश्य भूमि-हीन धर्मिकों के रूप में रहे हैं। इन्हें भूमि-अधिकार एवं धन-संग्रह से वंचित रखा गया। मनुस्मृति में कहा गया है : "अस्पृश्य व्यक्ति को धन-संचयन वदापि नहीं करना चाहिए, चाहे वह ऐसा

9. Max Muller (edited), "Sacred Books of the East", pp. 51-10

10. K. M. Pannikar "Hindu Society at Cross Roads", p. 27.

करने में समर्थ ही बने न हो, क्योंकि घन संचित करके रखने वाला शूद्र ब्राह्मणों को पीडा पहुँचाता है।¹¹

अस्पृश्यों को आर्थिक दृष्टि से शोषण का शिकार होना पडा है। एक और हिन्दू समाज ने निकृष्टतम कार्य उन्हें सौंपे, घृणित से घृणित पेशे अपनाते के लिए उन्हें बाध्य किया, मल मूत्र आदि उठवाने का उनसे काम लिया और दूसरी ओर उनकी महत्त्वपूर्ण सेवाओं के बदले में उन्हें पारिश्रमिक रूप में क्या दिया?—शोष जूठा भोजन, पटे-मुराने वस्त्र, अन्य स्वाज्य वस्तुएँ और धर्म के नाम पर अपने इस सारे व्यवहार को उचित ठहराया। अस्पृश्यों को धार्मिक आधार पर इस व्यवस्था को स्वीकार करने के लिए बाध्य किया, उन्हें कहा गया कि इस जन्म में अपने कर्तव्यों का उचित रीति से पालन नहीं करने पर अगले जन्म में और भी निम्न योनि में जीवन धारण करना पड़ेगा।

४. राजनीतिक निर्योग्यताएँ (Political Disabilities).

अस्पृश्यों की अनेक राजनीतिक निर्योग्यताएँ भी रही हैं। उन्हें शासन-संचालन में किसी प्रकार के हस्तक्षेप का कोई अधिकार नहीं रहा है। वे न सार्वजनिक सेवाओं के लिए नौकरी प्राप्त कर सकते थे, न ही कोई सुभाव दे सकते थे और न किसी प्रकार की सुरक्षा प्राप्त कर सकते थे। धर्म-शास्त्रों में शूद्रों और अस्पृश्यों के लिए कठोर दण्ड की व्यवस्था की गई। मनु ने कहा है कि निम्न वर्णों का मनुष्य (शूद्र अथवा अस्पृश्य) अपने जिस अंग से उच्च वर्णों के व्यक्तियों को चोट पहुँचाए, उसका वह अंग ही काट डाला जाएगा। "....."वह जो हाथ या डडा उठावेगा, उसका हाथ काट लिया जाएगा, वह जो त्रिशूल में अपने पाव से ठोकरें मारेगा, उसका पाव काट लिया जाएगा।"¹² स्पष्ट है कि अस्पृश्यों की अनेक राजनीतिक निर्योग्यताएँ रही हैं।

अस्पृश्यों की निर्योग्यताओं के प्रभाव (Consequences of Disabilities of Untouchables)

अस्पृश्य जातियों पर लगाए गए प्रतिबन्धों अथवा उन पर थोपी गई निर्योग्यताओं के अनेक दुष्परिणाम अस्पृश्यों को तो भुगतने पड़े ही, साथ ही हिन्दू समाज को भी अनेक समस्याओं का सामना करना पडा। अस्पृश्यों की समस्या प्रमुखतः सामाजिक एवं आर्थिक है, न कि धार्मिक और राजनीतिक। स्थिति यहा तक पहुँच गई कि स्वयं अस्पृश्य लोग अपने को अपवित्र मानकर सबर्ण जातियों के लोगों के सम्पर्क से बचने का प्रयत्न और आर्थिक अभावों के बीच अपना जीवन-यापन करने लगे तथा अपने को असहाय समझ बैठे। इन निर्योग्यताओं का परिणाम यह हुआ कि अस्पृश्य जातियों ने अपने को हिन्दुओं से अलग समझ कर पृथक् मताधिकार की मांग की। यदि महात्मा गांधी इस बात का विरोध न करते तो अस्पृश्य जातियाँ सदा के लिए हिन्दुओं से पृथक् हो जातीं। महात्मा गांधी ने कहा कि जो लोग अस्पृश्यों के राजनीतिक अधिकारों की बात करते हैं, वे भारत को नहीं पहचानते और हिन्दू समाज आज किस प्रकार बना हुआ है इसे नहीं जानते। इसलिए मैं अपनी पूरी शक्ति से यह कहूँगा कि इन बात का विरोध करने वाला यदि मैं अकेला भी

11. Max Muller, "Sacred Books of the East" quoted by N. Prasad, "The Myth of the Caste System" p. 20

12. Max Muller, op cit, p 21.

रहें, तो भी मैं अपने प्राणों की बाजी लगाकर इसका विरोध करूँगा।¹³

अस्पृश्यों की नियोग्यताओं का एक अन्य प्रभाव यह भी पड़ा कि अस्पृश्यता के प्रति-शाप से बचने के लिए लाखों लोगो ने इस्लाम और ईसाई धर्म ग्रहण कर लिया। इनके धर्म-परिवर्तन का एक प्रमुख कारण इनके प्रति उच्च जातियों का दुर्भ्यवहार रहा है। इन नियोग्यताओं के कारण देश की बहुत बड़ी जनसंख्या अज्ञानता एवं अन्धकार के गर्त में सैकड़ों वर्षों तक डूबी रही। वह धार्मिक कष्टों का सामना और दरिद्रतामय जीवन व्यतीत करती रही। हिन्दू समाज सैकड़ों उच्च और निम्न स्थिति वाले समूहों में बंट गया, समाज के इतने बड़े जनसमूह के चेतना शून्य एवं विवेकहीन होने से देश की प्रगति में बाधा पहुँची और उत्थान के मार्ग में कठिनाइयाँ आई हैं। इन पिछड़े वर्गों के लाखों-करोड़ों लोगो की स्थिति को सुधारने के लिए जब-जब सुधार आन्दोलन हुए, तब तब धर्म के नाम पर उन्हें दबाने का प्रयास किया गया, लेकिन पिछले कुछ वर्षों से पिछड़े वर्गों, जिनमें अस्पृश्य लोग भी आते हैं, की स्थिति सुधारने एवं उनके कल्याण के लिए अनेक प्रयास हुए हैं। यहाँ हम इन प्रयासों का उल्लेख करेंगे।

अस्पृश्यता-निवारण एवं पिछड़े वर्गों का उत्थान (Eradication of Untouchability and Upliftment of Backward Classes)

भारत के सर्वांगीण विकास के लिये यह आवश्यक है कि समाज के सभी समूह-विकसित एवं अविकसित, समान स्तर पर आएँ। सम्पूर्ण समाज की उन्नति के हेतु यह आवश्यक है कि नियोग्य समूहों को, अर्थात् सभी पिछड़े वर्गों को आगे बढ़ने का अवसर प्रदान किया जाए। वर्तमान में अनेक कारणों के प्रभाव से अस्पृश्यता की भावना में कमी आई है। शिक्षित लोग यह अनुभव करने लगे हैं कि अस्पृश्यता समाज के लिए सबसे बड़ा कनक है। अस्पृश्यता-निवारण एवं पिछड़े वर्गों के उत्थान की दृष्टि से भारतीय समाज में जो प्रयास हुए, उन्हें दो भागों में बाटा जा सकता है—प्रथम, गैर-सरकारी एवं द्वितीय, सरकारी प्रयास।

१. गैर-सरकारी प्रयास (Non-Governmental Efforts)

अस्पृश्यता-निवारण एवं पिछड़े वर्गों के उत्थान के लिए विभिन्न समितियों ने समय-समय पर अनेक प्रयास किए हैं। सन् १९२० में डा० ब्रम्हदेकर के प्रयासों से 'अखिल भारतीय दलित वर्ग सभ' तथा 'अखिल भारतीय दलित वर्ग फेडरेशन' की स्थापना हुई। इन सगठनों के माध्यम से अस्पृश्यों ने सामाजिक एवं धार्मिक अधिकारों की मांग की। महात्मा गांधी के सहयोग से सन् १९३२ में स्थापित 'हरिजन सेवक सभ' ने अस्पृश्यता-निवारण एवं पिछड़े वर्गों को उन्नति के अवसर प्रदान करने की दृष्टि से अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य किए। इस सभ की शाखाएँ देश के विभिन्न भागों में फैली हुई हैं। सभ ने प्रचार द्वारा समानता की भावना को प्रसारित कर अस्पृश्यता को दूर करने का प्रयास किया। सभ के द्वारा अस्पृश्यों को व्यवसाय सम्बन्धी प्रशिक्षण देने का प्रवन्ध किया गया जिससे उनकी स्थिति सुधर सके। सभ के प्रयत्नों से हरिजनों को दक्षिण भारत के बहुत से मन्दिरों

में प्रवेश की आशा प्राप्त हुई। स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् सरकार की ओर से 'हरिजन सेवक सभ' को आर्थिक सहायता मिलने लगी। सभ ने अपने विविध कार्यक्रमों द्वारा अस्पृश्यता-निवारण एवं पिछड़े वर्गों की स्थिति सुधारने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। इस दिशा में ईश्वरशरण आश्रम, इलाहाबाद के प्रयत्न भी सराहनीय हैं। यह आश्रम मुख्यतः अस्पृश्यता-विरोधी प्रचार द्वारा स्वस्थ जनमत का निर्माण एवं पिछड़े वर्ग के लोगों को शिक्षा सम्बन्धी सुविधाएँ प्रदान करता रहा है। इस सम्बन्ध में ब्रह्म समाज, आर्य समाज एवं रामकृष्ण मिशन द्वारा किए गए प्रयत्न भी महत्वपूर्ण हैं। इन्होंने भेद-भाव मिटाने और अस्पृश्यों की निर्दोषताओं को दूर करने का भरसक प्रयास किया जिसमें इन्हें काफी मात्रा में सफलता भी प्राप्त हुई।

स्वतन्त्र भारत में आज अनेक सगठन पिछड़े वर्गों के कल्याण-कार्यों में लगे हुए हैं। सरकार पिछड़े वर्गों के उत्थान हेतु व्यय की जाने वाली राशि का काफी भाग इन्हीं सगठनों के माध्यम से खर्च करती है। अधिकतर ये सगठन सर्वार्थों द्वारा चलाए जाते हैं। आज इन सगठनों के अधिकतर कार्यकर्ताओं की प्रेरणा का आधार उनकी अछूतों-द्वार-भावना न होकर राजनीतिक महत्वाकांक्षा है, अछूतों-द्वार उनके जीवन का लक्ष्य न होकर, साधन-मात्र है। साधारणतः आज यह देना जाता है कि विविध गैर-सरकारी सगठनों द्वारा चलाई जाने वाली योजनाओं में भी कार्यक्रमों की समानता का अभाव पाया जाता है। अछूतों-द्वार के प्रयत्न में लगे हुए विविध सगठनों के कार्यों और लक्ष्यों में समानता का होना अत्यन्त आवश्यक है और इस ओर सरकार को ध्यान देना चाहिए।

२. सरकारी प्रयास (Efforts by the Government) :

महात्मा गांधी के शब्दों में, वे स्वतन्त्र भारत को इस रूप में देखना चाहते थे, "मैं ऐसे भारत का निर्माण करना चाहता हूँ जिसमें गरीब भी यह समझे कि यह मेरा देश है और इसके बनाने में मेरी भी राय कम नहीं होगी, ऐसा भारत जिसमें न कोई उच्च होगा, न कोई निम्न, ऐसा भारत जिसमें सभी सम्प्रदाय पूरी तरह घुलमिल कर रहेगे!" इसी आदर्श को दृष्टि में रखकर स्वतन्त्र भारत का संविधान बनाया गया जिसमें अनुसूचित जातियों एवं अन्य पिछड़े वर्गों के लिए विशेष संरक्षण की व्यवस्था की गई।

संवैधानिक प्रावधान :

संविधान में अनेक प्रावधानों के द्वारा जहाँ अस्पृश्यता निवारण का प्रयास किया गया है वहाँ साथ ही पिछड़े वर्गों के कल्याण की ओर भी ध्यान दिया गया है। संविधान के अनुच्छेद १५ (१) में कहा गया है कि राज्य किसी नागरिक के विरुद्ध केवल धर्म, मूलवर्ग, जाति, लिंग, जन्मस्थान अथवा इनमें से किसी के आधार पर कोई विभेद नहीं करेगा। कोई किसी को भी दूकानों, सार्वजनिक भोजनालयों, होटलों तथा सार्वजनिक मनोरंजन के स्थानों में प्रवेश करने से तथा साधारण जनता के उपयोग के लिए समर्पित कुम्हों, तालाबों, स्नान-घाटों, सड़कों आदि के प्रयोग से नहीं रोक सकेगा। अनुच्छेद १७ के अनुसार अस्पृश्यता का अन्त कर उसका किसी रूप में प्राचरण निषिद्ध कर दिया गया है। अनुच्छेद १६ के द्वारा अस्पृश्यों को किसी भी व्यवसाय के धपनाने की आशा प्रदान की गई है। अनुच्छेद २५ में कहा गया है कि हिन्दुओं के सार्वजनिक-धार्मिक स्थानों के द्वार सभी जातियों के लिए खोल दिए जाएँ। अनुच्छेद २६ के अनुसार राज्य द्वारा पूर्ण धपघा आदि सहायता प्राप्त किसी भी शिक्षण संस्था में, किसी नागरिक को केवल

धर्म, वंश, जाति, भाषा, तथा इनमें से किसी एक के आधार पर प्रवेश लेने से वंचित नहीं किया जा सकता। अनुच्छेद ४६ के अनुसार सरकार दुर्बलतर लोगो, जिनमें अनुसूचित जातियाँ तथा आदिम जातियाँ आती हैं, के शैक्षणिक एवं आर्थिक हितों की रक्षा करेगी तथा सभी प्रकार के शोषण तथा सामाजिक अन्याय से उन्हें सुरक्षा प्रदान करेगी। अनुच्छेद १६४ में कहा गया है कि उड़ीसा, बिहार तथा मध्यप्रदेश में आदिम जातियों के कल्याण के लिए भार-साधक एक मंत्री होगा जो इनके कल्याण के लिए कार्यक्रम बनायेगा। अनुच्छेद ३३०, ३३२ और ३३४ के अनुसार अनुसूचित जातियों एवं आदिम जातियों के लिए सविधान लागू होने के २० वर्षों तक लोक-सभा, विधान-सभामें, ग्राम-पंचायतों एवं स्थानीय निकायों में स्थान सुरक्षित रहने। अब लोक-सभा के द्वारा यह अवधि १० वर्षों के लिए अर्थात् २५ जनवरी, १९८० तक के लिए और बढ़ा दी गई है। अनुच्छेद ३३५ के अनुसार सभ या राज्य के कार्यों से सम्बन्धित सेवाओं और पदों के लिए नियुक्तियाँ करने में अनुसूचित जातियों एवं आदिम जातियों के हितों का ध्यान रखा जाएगा। अनुच्छेद ३३८ में कहा है कि अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित आदिम जातियों के लिए एक विशेष पदाधिकारी होगा जिसकी नियुक्ति राष्ट्रपति करेगा। इन विविध सर्वधानिक व्यवस्थाओं के द्वारा अस्पृश्यता निवारण एवं पिछड़े वर्गों के उत्थान के प्रयास सरकार की ओर से किए गए हैं।

- अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५ (The Untouchability (Offences) Act, 1955)

अस्पृश्यता को दूर करने, अस्पृश्यों पर विभिन्न निषेधिताओं को लागू करने वाले व्यक्तियों को सजा देने तथा पिछड़े वर्गों को सामाजिक समानता प्रदान करने के लिए सम्पूर्ण भारत में १ जून, १९५५ से 'अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५' लागू किया गया है। इस अधिनियम की १७ धाराओं के द्वारा अस्पृश्यों की सभी प्रकार की निषेधिताओं को दूर कर दिया गया है।

यद्यपि अस्पृश्यता को दूर करने के लिए राज्य सरकारों द्वारा समय-समय पर अनेक अधिनियम पारित किए गए, परन्तु इस दिशा में सबसे महत्वपूर्ण कदम केन्द्रीय सरकार ने उपर्युक्त अधिनियम पारित करके उठाया है। इस अधिनियम के अनुसार अस्पृश्यों को सार्वजनिक पूजा के स्थानों में प्रवेश करने, पवित्र धार्मिक नदी, तालाब, झरना आदि में स्नान करने या पानी लेने, किसी भी दूकान, जलपान-गृह, होटल या सार्वजनिक मनोरंजन के स्थान में प्रवेश करने या धर्मशालाओं एवं मुसाफिरखानों के उपयोग में लाने से रोकने पर दण्ड की व्यवस्था की गई है। यदि कोई व्यक्ति किसी को नदी, कुएँ, तालाब या नल, घाट श्मशान, कब्रिस्तान आदि को काम में लेने से, या उसे किसी भी मौहल्ले में जमीन खरीदने, मकान बनवाने और रहने से रोकेगा तो ऐसी दशा में उसका इस कार्य इस अधिनियम के अन्तर्गत दण्डनीय अपराध समझा जाएगा। प्रत्येक को किसी सार्वजनिक बस्ती, सवारी, आभूषण अथवा अलंकार के उपयोग की पूर्ण स्वतन्त्रता होगी। इस अधिनियम के द्वारा सभी लोगों को समान रूप से सार्वजनिक चिकित्सालयों, शोधालयों, शिक्षा-संस्थाओं एवं छात्रावासों में प्रवेश करने का अधिकार दिया गया है। अब कोई भी दूकानदार अस्पृश्यता के आधार पर किसी भी व्यक्ति को कोई भी वस्तु बेचने या सेवा करने से इन्कार नहीं कर सकता। व्यवसाय के चुनाव की पूर्ण स्वतन्त्रता प्रत्येक को दी गई है। इस कानून

का पालन नहीं करने वालो या किसी भी प्रकार से अस्पृश्यता को प्रोत्साहन देने वालो के लिए दण्ड की व्यवस्था की गई है जो छ माह की कैद या पाच सौ रुपये जुर्माना भ्रयवा दोनो हो सकत हैं । इस अधिनियम के द्वारा यद्यपि कानूनी रूप से अस्पृश्यता को समाप्त कर दिया गया है तथापि व्यावहारिक रूप से वह आज भी पाई जाती है । अनेक स्थानो पर आज भी अस्पृश्यता से सम्बन्धित कई प्रकार के आचरण दिखाई पडते हैं ।

अस्पृश्यता-निवारण हेतु प्रचार :

अस्पृश्यता-निवारण के लिए अन्य महत्वपूर्ण सरकारी प्रयत्नों में अस्पृश्यता विरोधी प्रचार मुख्य है । सभी राज्यों में अस्पृश्यता को शीघ्रातिशीघ्र समाप्त करने के लिए भरसक प्रचार-कार्य किया जा रहा है । राज्य-सरकारो ने जिलाधिकारियो एव जन-सम्पर्क अधि-कारियो को इस बात के विशेष आदेश दे रखे हैं कि वे अस्पृश्यता [निवारण हेतु पूरा प्रयास करें । इस कार्य में जनता का सहयोग प्राप्त करने की दृष्टि से प्रतिवर्ष 'हरिजन दिवस' तथा 'हरिजन सप्ताह' मनाया जाता है । सरकार प्रचार द्वारा अस्पृश्यता सम्बन्धित सभी आचरणो को जल्दी से जल्दी समाप्त कर देना चाहती है । कई राज्यों में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५ का भी ठीक प्रकार से पालन करवाने हेतु छाटी-छोटी समि-तियो का गठन भी किया गया है । सरकार अस्पृश्यता निवारण के लिए प्रचार-साहित्य एव दृश्य श्रव्य साधनो का खूब उपयोग कर रही है । समय-समय पर सरकार पोस्टर्स, पम्पलेटो, अस्पृश्यता विरोधी पुस्तको तथा हैन्डबिलों आदि को छपवाकर जनता में वितरित करवाती है और रेडियो तथा फिल्मो द्वारा अस्पृश्यता विरोधी प्रचार किया जाता है । इस प्रकार, सरकार अस्पृश्यता के विरुद्ध जनमत तैयार करने का काफी प्रयास कर रही है ।

शिक्षा-सम्बन्धी सुविधायें :

पिछड़े वर्गों के लिए शिक्षा की विशेष व्यवस्था की गई है ताकि वे प्रगति कर सकें और देश के अन्य लोगों के समान स्तर पर आ सकें । देश के सभी सरकारी स्कूलो में अनुसूचित जातियो और आदिम जातियो के विद्यार्थियो के लिए नि शुल्क शिक्षा का प्रबन्ध किया गया है । सन् १९४४-४५ से पिछड़े वर्गों के छात्रो को छात्रावृत्तिया देने की योजना भी लागू की गई है । मैट्रिक अथवा हायर सेकण्डरी से आगे शिक्षा प्राप्त करने वाले पिछड़े वर्गों के योग्य विद्यार्थियो के लिए छात्रवृत्तियो की विशेष व्यवस्था की गई है । उनमें शिक्षा का अधिक से अधिक प्रसार हो, इस हेतु न केवल उन्हें नि शुल्क शिक्षा एव छात्रवृत्तिया ही बल्कि पुस्तकों तथा शिक्षा-सम्बन्धी आवश्यक वस्तुयें भी मुफ्त में दी जाती हैं । कई स्थानों पर तो आज-कल वस्त्र एव मध्याह्न का भोजन भी स्कूल से ही दिया जाता है । अनेक राज्य-सरकारों ने अनुसूचित जातियो एव आदिम जातियो के विद्यार्थियो के लिए छात्रावास प्रारम्भ किए हैं । शिक्षा-सम्बन्धी इन सब सुविधाओ के मिलने से पिछले २५ वर्षों में पिछड़े वर्गों में साक्षरता काफी बढ़ी है । इन जातियो के प्रतिभाशाली विद्यार्थियो को विदेशों में शिक्षा प्राप्त करने के लिए भी छात्रवृत्तिया प्रदान की जाती है । छात्रावासों में अन्य जातियो के विद्यार्थियो के साथ मिलकर रहने को प्रोत्साहित करने के लिए पिछड़े वर्ग के लोगो के लिए स्थान भी सुरक्षित रखे गए हैं । इन वर्गों के छात्रों के लिए भौद्योगिक प्रशिक्षण का भी प्रबन्ध किया गया है । उन्हें मेडिकल, इंजीनियरिंग तथा अन्य भौद्योगिक शिक्षण संस्थाओं में प्रवेश पाने के लिए काफी सुविधायें प्रदान की गई है ।

सघीय लोक-सेवा आयोग द्वारा ली जाने वाली अखिल भारतीय तथा अन्य केन्द्रीय आयोगों की परीक्षा हेतु तैयारी करवाने के उद्देश्य से पिछड़े वर्गों के विद्यार्थियों के लिए लाहाबाद में एक केन्द्र चालू किया गया है। अन्य नौकरियों हेतु ली जाने वाली परीक्षाओं के लिए भी इन वर्गों के छात्रों को तैयारी करवाने के लिए कई स्थानों पर केन्द्र खोलने की व्यवस्था की गई है। सरकार पिछड़े वर्गों की शिक्षा पर प्रारम्भ से ही उदारतापूर्वक ठफी धन-राशि खर्च करती रही है।

विधान-मण्डलों एवं पंचायतों में प्रतिनिधित्व :

सविधान के अन्तर्गत पिछड़ी जातियों के लिए उनकी जनसंख्या के अनुपात में राज्यों में विधान-सभाओं एवं पंचायतों में स्थान सुरक्षित कर दिए गए हैं। लोक-सभा में अनुसूचित जातियों के लिए ७७ स्थान और अनुसूचित आदिम जातियों के लिए ४४ स्थान और राज्य विधान मण्डलों में इनके लिए क्रमशः ५२१ एवं ३२६ स्थान सुरक्षित रखे गए हैं।^{१४} इसी प्रकार पंचायती राज्य संस्थाओं में भी इनके लिए सुरक्षित स्थानों की व्यवस्था की गई है।

सरकारी नौकरियों में प्रतिनिधित्व :

खुली प्रतियोगिता के माध्यम से देशव्यापी आधार पर ली जाने वाली नियुक्तियों में १५ प्रतिशत और अन्य प्रकार से होने वाली नियुक्तियों में १६ प्रतिशत स्थान अनुसूचित जातियों के लिए सुरक्षित रखे गये हैं। अनुसूचित आदिम जातियों के लिए इन दोनों ही प्रकार की नियुक्तियों में ७½-७½ प्रतिशत स्थान सुरक्षित किए गए हैं। पदोन्नति के लिए भी अनुसूचित जातियों के लिए १५ प्रतिशत और अनुसूचित आदिम जातियों के ७½ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे गए हैं।^{१५} अपने परम्परागत व्यवसाय छोड़कर पिछड़े वर्गों के लोग सरकारी नौकरियाँ प्राप्त कर सकें, इस हेतु उनकी आयु-सीमा और योग्यता के मानदण्ड में भी विशेष छूट की व्यवस्था की गई है। राज्य सरकारों द्वारा भी नौकरियों में पिछड़े वर्गों के लोगों के लिए स्थान सुरक्षित रखने के उद्देश्य से समय-समय पर अनेक नियम बनाए गए हैं।

कल्याण योजनाएँ :

पिछड़े वर्गों के क्षेत्रों का प्रशासन ठीक प्रकार से चले, इस उद्देश्य से कई स्थानों पर परिषदों का निर्माण किया गया है। अनुसूचित क्षेत्र वाले अनेक राज्यों, जैसे—बंगाल, बिहार, मध्यप्रदेश, महाराष्ट्र, राजस्थान, आन्ध्रप्रदेश, उड़ीसा, गुजरात, तमिलनाडु में आदिम जाति सत्ताह्वार परिषदों की स्थापना की गई है। ये परिषदें पिछड़े वर्गों के कल्याण के सम्बन्ध में राज्यपालों को समय-समय पर सलाह देती हैं। पिछड़े वर्गों के कल्याण हेतु देश के विभिन्न भागों में समाज-कल्याण विभाग कार्यरत हैं। केन्द्रीय सरकार समय-समय पर अनुसूचित जातियों एवं आदिम जातियों के कल्याण के लिए योजनाएँ तैयार कर, राज्य सरकारों को उनको क्रियान्वित करने का आदेश देती रहती है।

१४. भारत १९७५, पृष्ठ १११.

१५. भारत १९७५, पृष्ठ १०६-१२.

पिछड़े वर्ग के लोगो की इन योजनाओं के अन्तर्गत भकान बनाने हेतु नाममात्र की कीमत पर अथवा नि शुल्क भूमि और ऋण देकर सहायता दी जाती है। विविध कल्याण-योजनाओं पर आयोजन काल की अवधि में, अर्थात् पिछले करीब २५ वर्षों में अनुसूचित जातियो एव अनुसूचित आदिम जातियो के कल्याण पर चौथी योजना के अन्त तक, अर्थात् सन् १९७४ तक ४ अरब ५१ करोड़ ५ लाख रुपये खर्च किए जा चुके हैं। इसके अलावा राज्य सरकारों भी अपने गैर-योजना बजटो से इन वर्गों के कल्याण पर काफी राशि व्यय करती रही है।^{१०}

विविध सुविधायें :

पिछड़े वर्गों के स्वास्थ्य-सुधार एव आवास पर भी सरकार ने काफी ध्यान दिया है। इन लोगो को चिकित्सा सम्बन्धी सुविधा प्रदान करने और इनके स्वास्थ्य-सुधार हेतु सरकार ने अनेक कार्य किए हैं, जैसे—अस्पताल खोलना, पीने के स्वच्छ पानी का प्रबन्ध करना, बच्चो एव प्रसूताओं के लिए कल्याण-केन्द्र और अस्पताली मोटर-गाडियो की व्यवस्था करना आदि। आजकल पिछड़े वर्ग के लोग इन सेवाओ का काफी मात्रा में लाभ उठा रहे हैं। पिछड़े वर्गों के पिछड़ेपन को दूर करने के लिए उनको आर्थिक उन्नति के अवसर प्रदान करना आवश्यक है। इस दृष्टि से सरकार बेकार पड़ी भूमि को कृषि-योग्य बनाकर उसे अनुसूचित जातियो एव आदिम जातियो में बांटती रही है। पिछले करीब दो वर्षों में बीस-सूत्री आर्थिक कार्यक्रम के अन्तर्गत इन लोगों में भूमि बांटने का कार्य बहुत तेजी के साथ किया गया है। पिछड़े वर्ग के लोगों में कुटीर उद्योग धन्धो को प्रोत्साहित करने के लिए ऋण, अनुदान एव प्रशिक्षण की विशेष व्यवस्था की गई है। उन्हें सरकारी समितियो से लाभ उठाने के लिए भी प्रोत्साहित किया गया है जिससे वे आर्थिक शोषण से बच सकें। अनेक राज्यों में आदिम जाति अनुसंधान सस्थायें भी स्थापित की गई हैं। कई संगठनों एव विश्व-विद्यालयों द्वारा अनुसूचित जातियो एव आदिम जातियों पर शोध-कार्य भी किए जा रहे हैं।

निष्कर्ष (Conclusion)

अस्पृश्यता निवारण हेतु सरकार द्वारा किए गए प्रयासों की सफलता के सम्बन्ध में डा० आर० एन० सक्सेना ने लिखा है, "राजनीतिक धारक्षण ने अछूतोंद्वारा मे कहा तक सहयोग प्रदान किया है इस पर कई मत हो सकते हैं। अस्पृश्यता एक मानसिक प्रमेय है और उमके आधार हैं वे दृष्टिकोण जो समाजीकरण की प्रक्रियाओ से उत्पन्न होते हैं। राजनीतिक धारक्षण से ऐसे दृष्टिकोण का निराकरण सम्भव नहीं है। इस धारक्षण ने अछूतों में एक प्रकार की परिजीविका की भावनाओं को जन्म दिया है जिसके कारण उनका स्वयं का उत्साह समाप्त-सा हो गया है। सरकार के ऊपर निर्भर करने की भावना उनमें घर घर रही है। अछूतों का नेतृत्व राजनीतिक दलों के हाथ में है और इस कारण अछूतों-द्वारा आज राजनीतिक असाहा बन गया है।"^{११} सरकार पर निर्भर रहने की भावना आज न केवल अनुसूचित जातियो बल्कि जनजातियो एव अन्य सभी पिछड़े वर्गों में पाई जाती

१० भारत १९७२, पृष्ठ ११४.

११. डा० आर० एन० सक्सेना "भारतीय समाज और सामाजिक संरचना," पृष्ठ १०६-१०७.

है। पिछड़े वर्गों की समस्याओं को सुलझाने के लिए अनेक सर्वैधानिक व्यवस्थाओं की गई हैं। इसी उद्देश्य से अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५ पारित किया गया है, लेकिन क्या कानून बना देने मात्र से अस्पृश्यता दूर हो जाएगी? इस सम्बन्ध में महात्मा गांधी का कथन उल्लेखनीय है, "अस्पृश्यता कानून के बल से भी दूर नहीं होगी। वह तभी दूर होगी जब हिन्दुओं का बहुमत इस बात को अनुभव कर ले कि अस्पृश्यता ईश्वर और मनुष्य के विरुद्ध एक अपराध है और इसके लिए लज्जित हो। दूसरे शब्दों में, वह हिन्दुओं के हृदय-परिवर्तन अर्थात् हृदय-शुद्धि की एक क्रिया है।"¹⁸ यहाँ साथ ही श्री पन्निकर के विचारों का उल्लेख करना भी उचित है। आपने कहा है, "इस सत्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि अस्पृश्यता से सम्बन्धित नियोग्यताओं कानूनी रूप से समाप्त हो गई हैं, लेकिन इस आधार पर यह सोचना मूर्खता होगी कि अस्पृश्यता समाप्ति की घोषणा के साथ ही उनकी सामाजिक नियोग्यताओं का अस्तित्व खत्म हो गया है। सामाजिक सस्याएँ, जो कम से कम पिछले तीन हजार वर्षों से चली आ रही हैं और जो हिन्दू जीवन का अभिन्न अंग बन गई हैं, एकाएक कार्य करना कैसे बन्द कर सकती हैं? यद्यपि कानून की दृष्टि से नियोग्यताएँ समाप्त हो गई हैं, तथापि वे परिवर्तित रूप में मौजूद हैं, और उन्हें केवल कई वर्षों के सतत प्रयत्नों से बदला जा सकता है।"¹⁹ श्री पन्निकर के इस कथन को समझकर हम वास्तविकता के अधिक निवृत्त पहुँच सकते हैं।

इस विवेचन से स्पष्ट है कि सरकार और अनेक अन्य संगठनों के द्वारा अस्पृश्यता निवारण एवं पिछड़े वर्गों के उत्थान के निरन्तर प्रयत्न किए जा रहे हैं। प्रयत्नों की सफलता इस बात पर निर्भर करती है कि इस कार्य में लगे लोग कर्तव्य-परायणता का कक्षा तक परिचय देते हैं। साथ ही हमें यह भी नहीं भूलना चाहिए कि जब तक अधिकांश सबर्ण हिन्दुओं के हृदय परिवर्तित नहीं होते, तब तक अस्पृश्यता को पूर्णतः समाप्त और पिछड़े वर्गों के पिछड़ेपन को दूर नहीं किया जा सकता तथा उनको अन्य हिन्दुओं के समान सामाजिक स्तर पर नहीं लाया जा सकता। नगरों में अस्पृश्यता-निवारण हेतु काफी कार्य किए गये हैं और उनमें कुछ सीमा तक सफलता भी मिली है, लेकिन हमें यह भी ध्यान रखना चाहिये कि अधिकांश अस्पृश्य और पिछड़ी जातियों के लोग तथा आदिवासी ग्रामीण क्षेत्रों में पाये जाते हैं, वहाँ प्रचार एवं सामाजिक शिक्षा की अत्यन्त आवश्यकता है। सामाजिक शिक्षा उन सबर्ण हिन्दुओं को दी जानी चाहिये जो ऊँच-नीच में, सामाजिक भेद-भाव में और असमानताओं में विश्वास करते हैं तथा जो अस्पृश्यता की भावना से प्रेरित होकर आचरण करते हैं। समस्या का वास्तविक हल लोगों के हृदय-परिवर्तन से ही निकल सकेगा।

विभिन्न सर्वैधानिक व्यवस्थाओं और राजनीतिक आरक्षणों ने पिछड़े वर्गों को अपनी शक्ति के प्रति जागरूक आवश्यक बनाया है। वे आज अपने अधिकारों के प्रति सजग हैं, अपने अधिकारों के उपयोग में लगे हैं। वास्तव में पिछड़े वर्गों के उत्थान के प्रयत्न स्वतन्त्र भारत में काफी हुए हैं और आज भी हो रहे हैं। इसमें पिछड़े वर्गों की स्थिति सुधारने हेतु किए

एक कार्यों के मूल्यांकन के लिए भी, समय-समय पर समितियों का गठन होता है, सुभाव आते हैं और योजनाओं को परिवर्तित रूप में कार्यान्वित करने का प्रयत्न किया जाता है। लेकिन मूल प्रश्न यह है कि लक्ष्यों की प्राप्ति में कहां तक सफलता मिली है, कहां तक पिछड़े वर्गों की समस्याएँ हल हो चुकी हैं और उनका कितना उत्थान हुआ है? इस सम्बन्ध में यह विश्वास के साथ कहा जा सकता है कि शिक्षा-सम्बन्धी सुविधाओं का लाभ पिछड़े वर्गों ने अवश्य उठाया है, लेकिन इन वर्गों के लोग शिक्षा प्राप्त कर अपने ही समाज से दूर हो गये हैं, वे नगरो में विविध प्रकार की नौकरियों में प्रशिक्षित हो गये हैं। इसका यह तात्पर्य नहीं कि इन्हें शिक्षा सम्बन्धी सुविधायें नहीं मिलनी चाहिए। ये सुविधायें इन्हे अवश्य मिलनी चाहिए। सरकारी नौकरियों में पिछड़े वर्ग के लोगों के लिये सुरक्षित स्थान होने, उनकी आयु-सीमा और योग्यता के मानदण्ड में छूट तथा पदोन्नति में इनका प्रतिशत निर्धारित होने से इन लोगों को विविध सेवाओं में आने, नौकरियाँ प्राप्त करने तथा पदोन्नति के अवसर मिले हैं। आज देश में आवश्यकता इस बात की है कि पिछड़े वर्गों के परम्परागत पेशों को स्थायी आधार और सुरक्षण प्रदान किया जाय ताकि इन लोगों का आर्थिक दृष्टि से विकास हो सके। इनके लिए परम्परागत पेशों में निपुणता-प्राप्ति हेतु प्रशिक्षण केन्द्र खोले जाने चाहिए। इच्छुक व्यक्तियों को अन्य शिल्पों की शिक्षा भी दी जानी चाहिए। अधिकाधिक सुविधायें प्रदान कर इन्हे लघु उद्योग-धन्वों में लगाया जाना चाहिये। परम्परागत पेशों के नवीनीकरण का प्रयत्न तथा श्रम के महत्त्व को प्रतिस्थापित किया जाना चाहिए। यदि पूरी लगन के साथ यह सब किया गया तो निश्चित रूप से पिछड़े वर्गों की आर्थिक प्रगति होगी, देश में उत्पादन बढ़ेगा, राष्ट्र आर्थिक दृष्टि से सुदृढ बनेगा और ये लोग नौकरियों की तलाश में नगरो की ओर नहीं भागेंगे। यहाँ हमें इस बात की सावधानी भी रखनी है कि सुविधाओं के नाम पर पृथक् वर्गों के रूप में अस्तित्व को अधिक समय तक बनाए रखना किसी भी दृष्टि से लाभप्रद नहीं है। यदि अनुसूचित जातियों, आदिम जातियों अथवा पिछड़े वर्गों का लेबल इनके साथ अधिक समय तक लगाए रखा गया तो सर्वत्र हिन्दुओं से ये और अधिक दूर हो जायेंगे, आपस में ईर्ष्या और विरोध की भावना पनपेगी और अलगाव बढ़ेगा। वर्तमान में पिछड़े वर्गों की समस्या प्रमुखतः आर्थिक है। यदि उन्मुक्त सुभाव के अनुसार इनको आर्थिक विकास के सुअवसर प्रदान किये गये तो ये अपने पावों पर खड़े हो सकेंगे, और इनकी आय में अवश्य वृद्धि होगी। इससे इनका रहन सहन का स्तर ऊँचा होगा, विविध अवसरों पर अन्य जाति के लोगों के साथ इनका सम्पर्क बढ़ेगा, धीरे-धीरे सामाजिक दूरी कम होगी और एक दिन ये राष्ट्रीय जीवन की मुख्य धारा में समाहित हो सकेंगे। यही हमारा इच्छित लक्ष्य होना चाहिए। चेतन अथवा अचेतन प्रयत्न द्वारा किसी भी रूप में हम अलगाव को प्रोत्साहित नहीं करना चाहिए। इस सम्बन्ध में पिछड़े वर्गों की समस्याओं को मुलभूत के लिए समाजशास्त्रीय गवेषणाओं का अधिकाधिक लाभ उठाया जाना चाहिए।

प्रश्न

- १ भारत में अस्पृश्यों की स्थिति में सुधार के लिये जो सामाजिक एवं शासकीय प्रयत्न हुये हैं, उनका वर्णन कीजिये।
- २ भारत में अस्पृश्यता की उत्पत्ति के लिये उत्तरदायी कारकों की विवेचना कीजिये।

- ३ अस्पृश्यता के लिये सामाजिक कानून सहायक होते हैं, परन्तु वे अस्पृश्यता की समस्या को पूर्णतः नहीं सुलझा सकते हैं क्यों ? विवेचना कीजिये ।
- ४ 'तथाकथित अस्पृश्यों की समस्या मुख्य रूप से सामाजिक एवं धार्मिक है न कि धार्मिक और राजनीतिक' विवेचना कीजिये ।
- ५ भारत में अस्पृश्यों की नियोग्यताओं का उल्लेख कीजिये । स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् अस्पृश्यता निवारण के लिये राज्य के द्वारा क्या किया गया ?
- ६ अस्पृश्यता से क्या अभिप्राय है ? इसे मिटाने के लिये कौन-सा वैधानिक कदम उठाये गये हैं ?
- ७ भारत में पिछड़े वर्गों के उत्थान के लिये किये गये प्रयत्नों का मूल्यांकन कीजिये ।
- ८ एक समाजशास्त्री के नाते अस्पृश्यता निवारण के लिये आप कौन-कौन से सुझाव दे सकते हैं ?
- ९ भारत में पिछड़ी जातियों (वर्गों) की दशाओं में सुधार लाने हेतु उपाय बताइयें ।



हिन्दू विवाह

(HINDU MARRIAGE)

विवाह एक ऐसी सामाजिक सस्या है जो विश्व के प्रत्येक भाग में पायी जाती है। प्रत्येक समाज में—चाहे वह आदिम हो अथवा आधुनिक, ग्रामिण हो अथवा नगरीय, विवाह अनिवार्य रूप से पाया जाता है। वास्तव में विवाह परिवार की आधार-शिला है। विवाह के माध्यम से ही हिन्दू गृहस्थाश्रम में प्रवेश करते हैं, घर बसाते हैं, अपनी यौन-इच्छाओं की पूर्ति, सन्तानोत्पत्ति एवं बालको का पालन पोषण करते हैं और उन्हें समाज का उपयोगी सदस्य बनाने में योग देते हैं। हिन्दू विवाह का भारतीय सामाजिक संस्थाओं में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। यह गृहस्थाश्रम में प्रवेश का द्वार है और गृहस्थाश्रम सभी आश्रमों में श्रेष्ठ माना गया है। मनु ने कहा है कि जैसे सब प्राणी वायु के सहारे जीवित रहते हैं उसी प्रकार सभी आश्रम गृहस्थाश्रम से ही जीवन प्राप्त करते हैं। विवाह के द्वारा व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश कर चार पुरुषार्थों—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति का प्रयत्न करता है। यहाँ यह लिखना भी अप्रासंगिक नहीं होगा कि कुछ पाश्चात्य विद्वानों ने हिन्दू विवाह के सम्बन्ध में कुछ भ्रामक धारणाएँ व्यक्त की हैं। वे हिन्दूओं, उनकी जीवन-पद्धति और जीवन-दर्शन को समझने में असमर्थ रहे हैं। रॉबर्ट त्रिफाल्ट ने अपने लेख 'सेक्स इन रिलिजन' में विशेष ध्वनरो पर हिन्दूओं में यौन-सम्बन्धी स्वतन्त्रता के बारे में जो कुछ विचार व्यक्त किये हैं, उससे यह स्पष्ट होता है कि उन्होंने हिन्दू विवाह में यौन-सम्बन्धों की सतुष्टि को प्राथमिकता दी है। उन्होंने यह भी लिखा है कि भारत में वर्षों की मात्रा उस अवधि में सम्पन्न हुए विवाहों की संख्या के अनुपात पर निर्भर करती है।¹ ये विचार आधारहीन हैं। हिन्दू विवाह, यौन-सम्बन्धों को प्राथमिकता नहीं देकर धार्मिक कार्यों को विशेष महत्त्व प्रदान करता है। यह व्यक्ति को एक कर्म प्रधान प्राणी बनाने में योग देना है। हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार के रूप में हिन्दू जीवन को स्थायित्व प्रदान करता है। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि पत्नी निर्दिष्ट रूप से पति का आर्क्ष है, अतः जब तक पुरुष पत्नी प्राप्त नहीं करता एवं मन्तान उत्पन्न नहीं करता, तब तक वह पूर्ण नहीं होता। विवाह के द्वारा मन्तान के माध्यम से व्यक्ति अपने को अमर बनाता है। ब्रह्मपुराण में बतलाया गया है—देवता अमृत द्वारा अमर हुए और ह्यन्नादि मनुष्य पुत्र द्वारा।² पुत्र के रूप में पिता का ही पुनर्जन्म होता

1 Quoted by P. H. Prabhu, 'Hindu Social Organisation' pp 145—46

२. ब्रह्मपुराण-१०:४:६

है क्योंकि पिता के अग्र-अंग और हृदय से प्राप्त अश्रुओं में पुत्र की उत्पत्ति होती है।³ इस प्रकार स्पष्ट है कि मानव समाज की सत्ता एवं संरक्षण विवाह और परिवार पर आधारित है। यही कारण है कि विवाह का हिन्दू समाज में केन्द्रीय सस्या के रूप में महत्त्व पाया जाता है। हिन्दू विवाह में जहाँ एक ओर व्यक्ति को मानसिक स्थिरता, स्वागम्य जीवन की प्रेरणा और व्यक्तिवादी प्रवृत्ति के समाजीकरण में योग दिया है, वहाँ दूसरी ओर सामाजिक जीवन की व्यवस्थित बनाने की दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है।

हिन्दू विवाह का अर्थ

(Meaning of Hindu Marriage)

हिन्दू विवाह का अर्थ स्पष्ट करने के पूर्व यहाँ विवाह का अर्थ समझ लेना आवश्यक है। वेस्टरमार्क ने लिखा है, "विवाह एक या अधिक पुरुषों का एक या अधिक स्त्रियों के साथ होने वाला यह सम्बन्ध है जिसे प्रथा या कानून द्वारा स्वीकृति प्राप्त होती है तथा जिसमें इस संगठन में आने वाले दोनों पक्षों एवं उनसे उत्पन्न बच्चों के अधिकार और कर्तव्यों का समावेश होता है।"⁴ हिन्दू विवाह की केवल दो विशेषताओं का संकेत इस परिभाषा में मिलता है, प्रथम, प्रथाओं का महत्त्व एवं द्वितीय, पति-पत्नी के अधिकार एवं कर्तव्य। लावी ने विवाह को परिभाषित करते हुए लिखा है "विवाह उन स्पष्ट रूप से स्वीकृत संयोगों को व्यक्त करता है जो इन्द्रिय-सम्बन्धी सतोष के पश्चात् भी स्थिर रहते हैं तथा पारिवारिक जीवन की आधारशिला बनते हैं।"⁵ इन परिभाषाओं से स्पष्ट है कि विवाह विषम-लिंगियों का वह सम्बन्ध है जिसे प्रथा या कानून द्वारा मान्यता प्राप्त होती है तथा इस बन्धन में बन्धने वाले स्त्री-पुरुषों के एक-दूसरे के प्रति कुछ पारस्परिक अधिकार एवं कर्तव्य भी होते हैं।

इन परिभाषाओं के आधार पर हिन्दू विवाह को ठीक से नहीं समझा जा सकता। हिन्दू विवाह का डा० के० एम० कारडिया ने एक संस्कार कहा है। विविध संस्कारों को समय-समय पर सम्पन्न करता हुआ व्यक्ति प्रागे बढ़ता है, अपने व्यक्तित्व का विकास करता है, अपने आपकी पूर्णता प्रदान करता है। एक हिन्दू के जीवन में संस्कार गर्भाधान में प्रारम्भ होते हैं और मृत्योपरान्त दाह-संस्कार के रूप में समाप्त होते हैं। हिन्दू जीवन के विभिन्न संस्कारों में विवाह एक अत्यन्त आवश्यक संस्कार माना गया है। गृहस्थ जीवन में प्रवेश करने की दृष्टि से हिन्दूओं में विवाह को अनिवार्य संस्कार माना गया है। स्त्रियों के लिए विशेष रूप से विवाह-संस्कार का विधान किया गया है। हिन्दू विवाह एक अन्य दृष्टिकोण से भी पवित्र धार्मिक संस्कार है। हिन्दू विवाह कुछ धार्मिक कृत्यों, जैसे--होम,

१, निरुक्त ३४

4, "As a relation of one or more men to one or more women which is recognized by custom or law, and involves certain rights and duties both in the case of the parties entering the union and in the case of the children born of it," Westermarck, 'The History of Human Marriage,' Vol I p 26

5 "Marriage denotes those unequivocally sanctioned unions which persist beyond sexual satisfaction, and thus come to underlie family life" Robert H, Lowie, 'Marriage in Encyclopaedia of Social Sciences' Vol X, p 146.

पाणिप्रहरण तथा सप्तपदी आदि को सम्पन्न करने पर ही पूर्ण माना जाता है। पवित्र अग्नि की साक्षी में ब्राह्मण वेद-मंत्रों के उच्चारण के साथ इन कृत्यों को पूर्ण करवाता है। साथ ही यह एक ऐसा धार्मिक बन्धन है जो जीवन-भर रहता है और जिसे तोड़ना हिन्दू सामाजिक मूल्यों की दृष्टि से अनुचित माना जाता है। यह कोई सामाजिक समझौता नहीं है जिसे दोनों पक्ष अपनी इच्छानुसार कभी भी समाप्त कर दें।

हिन्दुओं में विवाह प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक आवश्यक संस्कार के रूप में स्वीकार किया गया है। 'मोक्ष प्राप्ति' हिन्दू के जीवन का अन्तिम लक्ष्य माना गया है और इसकी प्राप्ति के लिए पुत्र सन्तान का होना आवश्यक है। इसी बात को स्पष्ट करते हुए मनुस्मृति में कहा है, "माताएँ बनने के लिए स्त्रियों की उत्पत्ति हुई और पिता बनने के लिए पुरुषों की, इसलिए, वेद आदेश देते हैं कि पुरुष को अपनी पत्नी के साथ ही धार्मिक कार्य सम्पन्न करने चाहिए।"^१ वास्तव में विषम-लिंगियों में उचित सम्बन्ध-निर्वाह के लिए हिन्दू विवाह एक सामाजिक सस्था है।

शाब्दिक अर्थ की दृष्टि से विवाह का तात्पर्य बधू को वर के घर ले जाने से है, परन्तु वास्तव में विवाह के अन्तर्गत वे सभी समारोह एवं कर्मकाण्ड आ जाते हैं जिनके माध्यम से लड़के-लड़की समाज द्वारा मान्य पति पत्नी के सम्बन्धों में बंधते हैं और एक-दूसरे के प्रति कुछ कर्तव्यों एवं अधिकारों को निभाते हैं। मघातिथि के अनुसार विवाह बन्धा को पत्नी बनाने के लिए एक निश्चित क्रम से की जाने वाली अनेक विधियों से सम्पन्न होने वाला पाणिप्रहरण-संस्कार है, जिसकी अन्तिम विधि सप्तपि-दर्शन है।^२ रघुनन्दन के अनुसार जिस (विधि) से नारी पत्नी बनती है, वह विवाह है,^३ अतः समाज द्वारा स्वीकृत विधि के द्वारा पति-पत्नी के सम्बन्धों में बंधने को ही विवाह कहा जाता है। हिन्दू विवाह धर्म, प्रजा और रति की साधना का माध्यम है। हिन्दू विवाह में रति अथवा काम-मन्तुष्टि को सबसे कम महत्त्व दिया गया है और इसे धार्मिक कार्यों के सम्पादन के लिए पुत्र प्राप्ति का साधन-मात्र माना गया है। हिन्दू विवाह स्त्री-पुरुष का पति पत्नी के रूप में एक शारीरिक, धार्मिक और शाश्वत मिलन है जिसे तोड़ना अधार्मिक माना जाता है। इस सम्बन्ध में हमें यह बात भी ध्यान में रखनी होगी कि हिन्दुओं में एक विवाह ही आदर्श माना गया है। यहाँ धार्मिक नियम तथा परम्पराओं के अनुसार एक स्त्री का साधारणतः अनेक पुरुषों से विवाह न होकर, एक पुरुष के साथ ही विवाह होता है।

हिन्दू विवाह के उद्देश्य

(Aims of Hindu Marriage)

बुद्ध सामाजिक एवं धार्मिक उद्देश्यों की पूर्ति हेतु प्रत्येक हिन्दू के लिए विवाह अनिवार्य माना गया है। विवाह के द्वारा गृहस्थाश्रम में प्रवेश करके ही व्यक्ति अपनी आत्मोन्नति, देव, ऋषि, पितृ प्रतिथि और भूत शक्तियों से उच्छ्रय, और परिवार और समाज के प्रति अथवा दायित्वा को निभा सकता है। इसी माध्यम से व्यक्ति चार पुरुषार्थों की पूर्ति

१ मनुस्मृति, IX २९

२ मनुस्मृति, ३।२०

३ ब्रह्मसंहिता-लेख भार्याव्यवहारक पश्य विवाह । पूर्वोक्त ।

का प्रयास, धर्म का सचय और अर्थ का उपाजंन करता है। वह यौन इच्छाओं को पूर्ण करता हुआ सन्तानोत्पत्ति करता है और अन्त में मोक्ष-प्राप्ति की ओर बढ़ता है। एक कर्मयोगी के रूप में जीवन में साधना करता हुआ प्रत्येक हिन्दू अपने कर्तव्यों को निभाता, उत्तरदायित्वों को पूर्ण करता और स्वयं का आत्म-कल्याण करता है। इन्हीं सब कार्यों की पूर्ति के लिए धर्मशास्त्रों में हिन्दू विवाह के तीन प्रमुख उद्देश्य माने गये हैं—धर्म, प्रजा (पुत्र-प्राप्ति) और रति। डा. कापडिया ने लिखा है, "धर्म, प्रजा (सन्तति), और रति (आनन्द) हिन्दू विवाह के उद्देश्य माने जाते हैं।"⁹ यहाँ इन उद्देश्यों का वर्णन किया गया है।

१. धर्म-कार्यों की पूर्ति (Dharma-Performance of Religious Duties)

धार्मिक कर्तव्यों को पूर्ण करने के लिए जीवन-साथी प्राप्त करने हेतु विवाह किया जाता था। विवाह के अभाव में एक हिन्दू अपने धार्मिक कर्तव्यों का पालन नहीं कर सकता। वैदिक युग में यज्ञ करना अनिवार्य था, परन्तु पत्नी के बिना यह पूर्ण नहीं होता था। यही कारण है कि श्री रामचन्द्र जी को अश्वमेध यज्ञ के समय सीताजी की सोने की प्रतिमा स्थापित करनी पड़ी थी। याज्ञवल्क्य ने कहा है कि धर्म-कार्य चलाने के लिए एक पत्नी के मरने पर शीघ्र ही दूसरा विवाह करना चाहिए। कालीदास ने 'कुमार-सम्भव' में लिखा है कि कामदेव को जीतने वाले शिवजी ने जब सप्तर्षि और ऋषि-घटी को अपने सम्मुख देखा तो उनकी ऋषि-धर्म से विवाह करने की इच्छा हुई क्योंकि धर्म-सम्बन्धी क्रियाओं के सम्पादन के लिए पतिव्रता स्त्री भूल आवश्यकता है। धार्मिक कार्यों की इसी महत्ता के कारण पत्नी को पुरुष की धर्म-पत्नी कहा गया है।

हिन्दू धर्म में विभिन्न कर्तव्यों की पूर्ति पर विशेष जोर दिया गया है। हिन्दू जीवन के ये विविध कर्तव्य 'यज्ञ' कहे गए हैं। "इन यज्ञों को सम्पन्न करने के लिए पत्नी का होना आवश्यक है। हिन्दू समाज में प्रत्येक गृहस्थ के लिए पाँच महायज्ञ—ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, भूतयज्ञ, पितृयज्ञ तथा नृयज्ञ करना आवश्यक बताया गया है। पत्नी के अभाव में अविवाहित व्यक्ति इन यज्ञों की पूर्ति नहीं कर सकता। डा० सम्पूर्णानन्द ने हिन्दू विवाह के इस उद्देश्य के सम्बन्ध में कहा है कि तैत्तिरीय ब्राह्मण के अनुसार पत्निहीन मनुष्य यज्ञ का अधिकारी नहीं होता। यज्ञ केवल उस कृत्य को नहीं कहते जिसमें मन्त्र पढ़कर अग्नि में आहुति डाली जाती है, जो कोई भी काम शुद्ध बुद्धि से किया जाए, वह यज्ञ हो सकता है, परन्तु उत्कृष्ट यज्ञ वह है जो परार्थ किया जाए।....."वेदों में कहा गया है कि "सृष्टि के प्रारम्भ में जीवों के कल्याण हेतु देवताओं ने यज्ञ किया। यह विश्व शिव-शक्ति का महायज्ञ है, इसलिए यज्ञ में पति-पत्नी का योग आवश्यक है। शरीर दो है, परन्तु चित्त एक है, सकल्प एक है, लक्ष्य एक है—तभी यज्ञ सम्पन्न होता है।" स्पष्ट है कि धार्मिक कर्तव्यों की पूर्ति के लिए विवाह द्वारा पत्नी प्राप्त करना आवश्यक है। समाज में व्यवस्था बनाए रखने, और नैतिकता की रक्षा के लिए विवाह के इस उद्देश्य का अत्यन्त महत्त्व है।

9 "The aims of Hindu marriage are said to be Dharma, Praja (Progeny), and Rati (Pleasure)" K. M. Kapadia. "Marriage and Family in India" p 167.

२ प्रजा अथवा पुत्र-प्राप्ति (Progeny)

हिन्दू विवाह का दूसरा उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति माना गया है और पुत्र-प्राप्ति को विशेष महत्त्व दिया गया है। इसका कारण यह है कि पुत्र के द्वारा ही मोक्ष की प्राप्ति होती है। पुत्र जब तक अपने पितरों को तर्पण और पिण्डदान प्रदान नहीं करता, तब तक उन्हें मोक्ष प्राप्त नहीं होता। ऋग्वेद में अनेक स्थानों पर पुत्रों की कामना की गई है। पाणिग्रहण के अवसर पर मन्त्रों के माध्यम से वर वधू को कहता है—“मै उत्तम सन्तान प्राप्त करने हेतु तुमसे वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर रहा हूँ।” यशस्वी और दीर्घायु पुत्रों की उत्पत्ति पर हिन्दू विवाह में जोर दिया गया है क्योंकि ऐसी सन्तान ही इहलोक और परलोक में सुख प्रदान करने वाली होती है। महाभारत में कहा गया है कि जो पुरुष सन्तान (पुत्र) को जन्म नहीं देता वह अधार्मिक होता है। सन्तान को तीनों वेद और सदैव बना रहने वाला देवता माना गया है। इस भवसागर अथवा ससार को पार करने के लिए पुत्ररूपी नौका आवश्यक है। मनुसंहिता और महाभारत में पुत्र शब्द की उत्पत्ति पर प्रकाश डालते हुए कहा गया है कि पुत्र वह है जो अपने पिता को नरक अर्थात् पुत्र में जाने से बचाये। इस प्रकार पितृयज्ञ को सम्पन्न करने और पितृ-ऋण से उच्छ्रय होने के लिए पुत्र की उत्पत्ति आवश्यक मानी गई है। परिवार और समाज की निरन्तरता को ध्यान में रखकर ही सम्भवतः हिन्दू शास्त्रकारों ने विवाह के इस लक्ष्य को इतनी महत्ता प्रदान की है।

३ रति (Sex Pleasure)

रति का तात्पर्य समाज द्वारा स्वीकृत तरीके से अपनी यौन-इच्छाओं की पूर्ति करना है। साधारणतः 'काम' अथवा यौन-इच्छाओं की पूर्ति सभी समाजों में विवाह के एक उद्देश्य के रूप में मान्य है। यौन-सुख की प्राप्ति को उपनियमों में सबसे बड़े आनन्द के रूप में महत्ता प्रदान की गई है। रति का तात्पर्य व्यवहार या वासना से न होकर धर्मानुकूल 'काम' से है। हिन्दू धर्मशास्त्रों में जहाँ यौन-इच्छाओं की पूर्ति को मनुष्य के लिए आवश्यक बताया गया है, वहाँ साथ ही यह प्रतिबन्ध भी लगाया गया है कि उसे केवल अपनी पत्नी के साथ ही सहवास करना चाहिए और वह भी उत्तम सन्तान की उत्पत्ति हेतु। हिन्दू विवाह के तीन उद्देश्यों में महत्त्व की दृष्टि से इसे निम्न अर्थात् तृतीय स्थान दिया गया है। इस सम्बन्ध में डा० कापडिया का यह कथन उल्लेखनीय है, “यद्यपि काम अथवा यौन-सम्बन्ध विवाह का एक कार्य (उद्देश्य) अवश्य है किन्तु इसे तीसरा स्थान दिया गया है, जिससे स्पष्ट है कि यह विवाह का अत्यन्त ही कम वाञ्छनीय उद्देश्य है। विवाह में यौन-सम्बन्ध की निम्नतर भूमिका पर बल देने के लिए ही कहा जाता है कि शूद्र का विवाह केवल यौन-सम्बन्ध के लिए ही होता है।” शूद्र पत्नी को यौन सम्बन्ध के साथ इस प्रकार जोड़ना विवाह में रति का उचित स्थान देने का एक तरीका है।”¹⁰

इन तीनों उद्देश्यों के अतिरिक्त हिन्दू विवाह सत्या कुछ अन्य उद्देश्यों की दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण है। गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने एवं धार पुण्यायों की प्राप्ति की दृष्टि से हिन्दू विवाह एक आवश्यक संस्कार है। तीन प्रकार के ऋणों से उच्छ्रय होने के लिए विवाह

आवश्यक है। पितृ-श्रद्धा से मुक्त होने हेतु पुत्र सन्तान को जन्म देना अनिवार्य है जिससे वह पितरो को तर्पण और पिण्डदान दे सके। वैवाहिक बन्धन में बंध कर ही व्यक्ति इस श्रद्धा से उन्मुक्त हो सकता है। इस प्रकार विवाह के द्वारा व्यक्ति मृत व्यक्तियों के प्रति अपने कर्त्तव्य का पालन करने में सफल होते हैं। इसी प्रकार अन्य श्रद्धाओं से छुटकारा पाने के लिए भी विवाह आवश्यक है। स्त्री-पुरुष के व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए विवाह अनिवार्य है। भ्रतपथ ब्राह्मण में कहा है कि पत्नी निश्चय से पति का आघाश है, भ्रत. जब तक पुरुष पत्नी प्राप्त नहीं करता, सन्तान उत्पन्न नहीं करता, तब तक वह पूर्ण नहीं होता, किन्तु जब वह पत्नी प्राप्त करता है, सन्तति को जन्म देता है तो वह पूर्ण बन जाता है। स्त्री के अभाव में पुरुष का और पुरुष के अभाव में स्त्री का जीवन अपूर्ण रहता है—दोनों एक-दूसरे के पूरक हैं। विवाह स्त्री-पुरुष के मानसिक जीवन को सन्तुलित बनाता है और उनकी पशु-प्रवृत्तियों को नियन्त्रित करने में योग देता है। विवाह सम्बन्धी विविध विधि-विधानों से पति-पत्नी को उनके अधिकार एवं कर्त्तव्य और जीवन की वास्तविकताओं से परिचित करने का प्रयास किया जाता है। इन सबका स्वाभाविक परिणाम यह होता है कि पारिवारिक सगठन बना रहता है और व्यक्ति परिस्थितियों के साथ अनुकूलन कर पाता है। विवाह-संस्था व्यक्ति को अपने परिवार और समाज के प्रति दायित्वों का निर्वाह करने को प्रेरणा प्रदान करती है और उसमें त्याग की भावना को जाग्रत करती है। परिवार के प्रति भी व्यक्ति का कुछ कर्त्तव्य होता है। बूढ़े माता-पिता की सेवा का उत्तरदायित्व, समाज सन्तान को ही सौंपता है और इसको निभाने के लिए विवाह आवश्यक है। इसके अलावा परिवार की परम्पराओं, प्रथाओं तथा धार्मिक मान्यताओं की निरन्तरता हेतु भी विवाह आवश्यक है। व्यक्ति का अपने समाज के प्रति भी कुछ दायित्व है और विवाह करके ही वह इस दायित्व को भली-भाँति निभा सकता है। विवाह करके सन्तान को जन्म देने से ही समाज की निरन्तरता बनी रह सकती है।

मुरडॉक (Murdock) नामक विद्वान ने विश्व के २५० समाजों में विवाह के उद्देश्यों का तुलनात्मक अध्ययन करके बताया है कि यौवन-सम्बन्धी आनन्द, आधिक सहयोग एवं बालकों का पालन-पोषण, विवाह के मुख्य उद्देश्य हैं। हिन्दू शास्त्रकारों ने सन्तानोत्पत्ति एवं यौन सम्बन्धी आनन्द को तो विवाह के उद्देश्यों में सम्मिलित किया है, परन्तु पति-पत्नी के आधिक सहयोग को कोई स्थान नहीं दिया, हालांकि 'अर्थ' को एक पुरुषार्थ के रूप में अवश्य स्वीकार किया गया है।

वर्तमान में विवाह के धार्मिक उद्देश्य की महत्ता प्रायः समाप्त होती जा रही है। यौन-इच्छाओं की पूर्ति और सन्तानोत्पत्ति ही आज विवाह के मुख्य उद्देश्य रह गए हैं। वंश की निरन्तरता, परिवार की सम्पत्ति-रक्षा तथा वृद्धावस्था में सहायता की आशा विवाह के प्रमुख लक्ष्यों के रूप में आज भी महत्त्वपूर्ण हैं। सामाजिक एवं धार्मिक सुरक्षा के दृष्टिकोण से स्त्रियों के लिए विवाह आवश्यक है। नीची जातियों में विवाह के उद्देश्यों के रूप में यौन-इच्छाओं की पूर्ति और आधिक सहयोग का महत्त्व पाया जाता है। वर्तमान में विवाह के उद्देश्य आदर्शों से बहुत कुछ भिन्न होते जा रहे हैं।

हिन्दू विवाह के स्वरूप
(Forms of Hindu Marriage)

यहाँ हिन्दू विवाह के 'स्वरूप' शब्द का प्रयोग वैवाहिक सम्बन्ध में बंधने की पद्धति को व्यक्त करने की दृष्टि से किया गया है। मनु और अनेक अन्य स्मृतिकारों ने हिन्दू विवाह के आठ और वशिष्ठ ने छः प्रकार बताये हैं। इस प्रकार के विवाहों में से प्रथम चार—ब्राह्म, दैव, आर्य और प्राजापत्य को श्रेष्ठ एवं धर्मानुसार और शेष चार—अश्रु, गान्धर्व, राक्षस और पैशाच को निकृष्ट एवं 'अधर्मानुसार' माना गया है। हिन्दू-शास्त्रकार स्त्री के सम्मान और शील-रक्षा को विशेष महत्त्व देते रहे हैं, वे उसके जीवन को नष्ट होने से बचाने की दिशा में विशेष प्रयत्नशील रहे हैं। यही कारण है कि उन्होंने 'पैशाच' जैसे विवाह को 'अत्यन्त अधम' मानते हुए भी, विशेष परिस्थितियों में मान्यता प्रदान की है। मनु के अनुसार, प्रथम श्रेणी के विवाहों से उत्पन्न सन्तान यशस्वी, शीलवान्, सम्पत्तिवान् तथा अध्ययनशील होती है और द्वितीय श्रेणी के विवाहों से उत्पन्न सन्तान दुराचारी, धर्म-विरोधी एवं मिथ्यावादी होती है। यहाँ हिन्दू विवाह के इन्हीं आठ स्वरूपों का वर्णन किया जा रहा है :

१. ब्राह्म (Brahma) :

विवाह के आठ प्रकारों में इसे सर्वश्रेष्ठ माना गया है। लड़की का पिता योग्य, वेद, पारंगत और सुचरित्र व्यक्ति को अपने यहाँ आमन्त्रित कर वस्त्र और आभूषणों से सुसज्जित अपनी लड़की दान के रूप में उसे देता है। ऐसे विवाह में योग्य एवं सुसंस्कृत व्यक्ति का पता लगाना माता-पिता का अनिवार्य उत्तरदायित्व माना गया है, कन्यादान के लिए सुयोग्य पात्र का होना आवश्यक समझा गया है।

२. दैव (Daiva) :

ऐसे विवाह में पिता वस्त्रालंकारों से सुसज्जित अपनी कन्या को दान के रूप में उस व्यक्ति को देता है जो यज्ञ-कार्य को पुरोहित के रूप में सफलतापूर्वक सम्पन्न करता था। सद्कर्म में लगे पुरोहित को दान के रूप में लड़की देना ही दैव विवाह है। कुछ स्मृतिकारों ने दैव-विवाह की इस आचार पर आलोचना की है कि ऐसे विवाहों में वर-वधू की आयु में काफी भिन्नता पाई जाने की सम्भावना रहती है। वर्तमान समय में दैव विवाहों का प्रचलन कहीं नहीं पाया जाता। ए. एस. अल्तेकर ने उचित ही लिखा है, "दैव विवाह वैदिक यज्ञों के साथ-साथ लुप्त हो गए।"¹¹

३. आर्य (Arsha) :

ऐसे विवाह में धार्मिक कृत्य पूर्ण करने हेतु एक गाय और एक बिल अथवा इनके दो जोड़े वर से प्राप्त करने के पश्चात् पिता अपनी लड़की उसे, दान के रूप में देता है। गाय और बिल की यह भेंट उस व्यक्ति के प्रति आदर-भाव एवं कृतज्ञता व्यक्त करने का प्रतीक-मात्र है जिसने गृहस्थ-धर्म से सम्बन्धित दायित्वों को पूर्ण करने के लिए अपनी कन्या दी है। वास्तव के आर्य का सम्बन्ध ऋषि शब्द से है। जब कोई ऋषि किसी लड़की के पिता को गाय और बिल भेंट के रूप में देता था तो यह समझ लिया जाता था कि अब उसने विवाह करने का निर्णय ले लिया है। ऋषियों से सम्बन्धित होने के कारण

11. "Daiva marriages disappeared with vedic sacrifices." A. S. Altekar, "The Position of Women in Hindu Civilization," p. 45.

ही ऐसे विवाहो को 'भार्य' कहा गया है। भ्रूतेकर का विचार है कि लडकी के पिता को गाय और बैल भेंट-स्वरूप देने की प्रथा बन्या मूल्य-प्रथा वा ही भ्रवशेष है। प्राजकल इस प्रकार के विवाह सम्पन्न नहीं होते।

४. प्राजापत्य (Prajapatyā) :

इस प्रकार के विवाह में, ब्राह्म विवाह के समान ही लडकी का पिता बन्या-दान के रूप में अपनी लडकी देता है। इतना भन्तर अवश्य है कि लडकी का पिता बर-बधू को सम्बोधित कर आदेश देता है—“तुम दोनों मिलकर भाजीवन धर्म वा भाचरण करो।” वास्तव में प्राजापत्य और ब्राह्म विवाह में कोई भन्तर नहीं है। प्राजापत्य में धर्मानुसार भाचरण करने की बात लडकी का पिता स्पष्टतः व्यक्त भ्रवश्य कर देता है। डॉ० अल्तेवर ने बताया है कि विवाह के आठ प्रकारों की सख्या को पूर्ण करने हेतु ही इस पद्धति को पृथक रूप दे दिया गया है। बशिष्ठ और भापस्तम्ब ने प्राजापत्य विवाह का कही भी उल्लेख नहीं किया।

उपर्युक्त चार प्रकार के विवाहों की मुख्य विशेषता यह है कि इनमें पिता अपनी लडकी, योग्य बर को दान के रूप में देता है, जबकि भाग्ये बताये हुए विवाह में चार अन्य प्रकारों में बर, कन्या वा मूल्य चुका बर उसका भ्रपहरण, उसके साथ बुद्धय भ्रववा उससे प्रेम बरके वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करता है।

५. असुर (Asura) :

मनुस्मृति में लिखा है कि जब कन्या भ्रववा उसके पिता को कुछ धन-राशि देकर कन्या के साथ विवाह किया जाए तब ऐसा विवाह असुर विवाह कहा जाता है। ऐसे विवाह में कन्या का मूल्य चुकाया जाता है। बधू-मूल्य देकर सम्पन्न किये जाने वाले सभी विवाह असुर विवाह की श्रेणी में ही आते हैं। सम्भवत इस प्रकार के विवाहों के प्रचलन का मुख्य कारण यह था कि विवाह में बिना कुछ लिए लडकी देना परिवार के लिए भ्रपमानजनक समझा जाता था, क्योंकि विवाह के पश्चात् लडकी की उपयोगिता से माता-पिता को वंचित होना पडता, इसलिए क्षति-पूर्ति के रूप में कुछ राशि मिलना भावश्यक माना जाता था। विशेष रूप से निम्न जातियों में ऐसे विवाहों का प्रचलन रहा है और आज भी है। उच्च जातियों में ऐसे विवाहों को घृणा भ्रववा हीनता की दृष्टि से देखा जाता है।

६. गान्धर्व (Gandharva) .

गान्धर्व विवाह का तात्पर्य बर अथवा बधू का स्वयं भ्रपने लिए चुनाव करना है। स्वयंवर द्वारा विवाह की प्रथा का प्रचलन इस देश में प्राचीन-काल से ही रहा है। इसके भ्रन्तर्गत स्वयं किसी राजकुमारी द्वारा भ्रपने पति का चुनाव किया जाता था। ऐसे विवाह सदैव भ्रपनी पसन्द के हो, यह भावश्यक नहीं था क्योंकि कई बार किसी कौशलपूर्ण कार्य में सफलता प्राप्त करना विवाह सम्पन्न होने के लिए भावश्यक था। मनुस्मृति में कहा है कि जब काम के बश में होकर कन्या एव बर, विवाह से पूर्व ही यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लें, तो ऐसे विवाह को गान्धर्व विवाह कहा जाता है।^{१२} शरीर-सयोग होने मात्र से

विवाह पूर्ण नहीं मान लिया जाता, उचित विधियों का पालन करने के पश्चात् ही ऐसा विवाह सम्पन्न माना जाता है। 'सत्याय प्रकाश' में अनियम एव प्रसमय किसी कारणवश वर-कन्या में इच्छापूर्वक परस्पर संयोग होना 'गान्धर्व विवाह' माना गया है। ऐसे विवाहों के लिए माता-पिता की इच्छा भ्रमवा स्वीकृति का कोई प्रश्न नहीं उठता। द्रुप्यन्त और शकुन्तला का विवाह गान्धर्व विवाह की श्रेणी में ही आता है। साधारणतः ब्राह्मण लेखक ऐसे विवाहों को भ्रच्छा नहीं मानते थे। बौधायन एव वात्स्यायन ने निकृष्ट कोटि के विवाहों में ऐसे विवाह का सबसे उत्तम माना है। प्राधुनिक समय में ऐसे विवाहों को प्रेम-विवाह कहते हैं।

७ राक्षस (Rakshasa) :

शक्ति द्वारा कन्या का अपहरण करके उसके साथ विवाह करना राक्षस विवाह है। मनुस्मृति के अनुसार 'युद्ध हरणेन राक्षस' अर्थात् युद्ध में कन्या का हरण करके उसके साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना ही राक्षस विवाह है। इस प्रकार के विवाहों का प्रचलन उस समय अधिक था जब युद्धों का काफी महत्त्व था और स्त्रियों को युद्ध का पुरस्कार सम्भ्रा जाता था। महाभारत-काल में ऐसे विवाह सम्भवतः अधिक हात थे। श्रीकृष्ण-द्विमर्णा एव अर्जुन सुभद्रा के विवाह इसी विवाह पद्धति के अन्तर्गत आते हैं। ऐसे विवाह में वर-पक्ष के लोग कन्या-पक्ष वालों का मार-पीट कर, उनका घर तोड़कर, छीन-फूट कर भ्रमवा कपट से रोटी-बिलखती हुई कन्या को उसके घर से ले जाते और फिर उसके साथ विवाह कर लिया जाता। ऐसे विवाह क्षत्रियों में विशेष रूप से प्रचलित रहे हैं, इस कारण इन्हें क्षात्र विवाह भी कहा जाता है। वर्तमान में ऐसे विवाहों का प्रचलन समाप्तप्राय हो चुका है।

८. पैशाच (Paisacha) .

जब सोई हुई, नये में उन्मत्त भ्रमवा मानसिक रूप से असन्तुलित लड़की को चुपचाप भ्रष्ट कर, उसका शील भंग कर, और फिर उसके साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित कर लिया जाए तो ऐसे विवाह का पैशाच विवाह कहते हैं। बलपूर्वक कुकृत्य कर लेने के बाद भी विवाह से सम्बन्धित विधियों को पूरा कर लेने पर ऐसे विवाहों को मान्यता दे दी जाती थी। इसका मुख्य कारण लड़कियों के कौमार्य भंग के बाद समाज के बहिष्कार से उनको बचाना था, उनका सम्मान को बनाए रखना था। ऐसे विवाहों को अत्यन्त निकृष्ट या अधम माना गया है। ब्रह्मिष्ठ तथा प्रापस्तम्ब ने तो ऐसे विवाहों को मान्यता प्रदान नहीं की है। लड़की का दोष नहीं होने के कारण कई धर्म-शास्त्रकारों ने अत्यन्त अधम समझते हुए भी ऐसे विवाहों का मान्यता दी है।

'सत्याय प्रकाश' में उपर्युक्त आठ प्रकार के विवाहों में से ब्राह्मण विवाह को सर्वश्रेष्ठ, द्वैव और प्राजापत्य को मध्यम, असुर और गान्धर्व को निम्न कोटि का, राक्षस को अधम तथा पैशाच को महाभ्रष्ट माना है। वर्तमान में हिन्दुओं से अधिकतर ब्राह्मण और असुर विवाह होते हैं, कहीं-कहीं गान्धर्व और पैशाच विवाह पाये जाते हैं, परन्तु द्वैव, प्राय, प्राजापत्य और राक्षस विवाह समाप्त हो चुके हैं। डा० मजुमदार के अनुसार, "हिन्दू समाज अब केवल दो स्वरूपों को मान्यता देता है—ब्राह्मण तथा असुर, उच्च जातियों में पहले प्रकार का और निम्न जातियों में दूसरे प्रकार का प्रचलन है, यद्यपि उच्च जातियों

में अमुर विवाह प्रथा पूरांत नष्ट नहीं हुई है।¹³ वर्तमान समय में शिक्षित लोगों में कुछ मात्रा में गान्धर्व विवाह, जिन्हें आजकल 'प्रेम विवाह' (Love Marriage) कहते हैं, होने लगे हैं।

हिन्दू विवाह : एक धार्मिक संस्कार (Hindu Marriage A Religious Sacrament)

हिन्दू विवाह के उद्देश्यो एव विविध स्वरूपो से स्पष्ट है कि यह एक धार्मिक संस्कार है, एक समभौता-मात्र नहीं। संस्कार शब्द के अर्थ को स्पष्ट करते हुए तथा विवाह संस्कार की महत्ता पर प्रकाश डालते हुए डा. धार एन. सक्सेना ने लिखा है, "हिन्दू धर्म-शास्त्रो के अनुसार संस्कार शब्द का तात्पर्य ऐसे धार्मिक अनुष्ठान से है जिसके द्वारा मानव जीवन की क्षमताओं का उद्घाटन होता है, जो मानव की सामाजिक जीवन के योग्य बनाने वाले भ्रान्तरिक परिवर्तनों का प्रतीक होता है और जिसके द्वारा संस्कार-दीक्षित व्यक्ति को स्तर-विशेष प्राप्त होता है। गर्भाधान से लेकर मृत्यु और उसके उपरान्त तक अनेक प्रकार के संस्कार माने गए हैं, पर कुल संस्कारों की सख्या और स्वरूप के विषय में स्मृतिकार एकमत नहीं हैं। हाँ, यह अवश्य है कि विवाह को सभी ने एक आवश्यक संस्कार माना है जिसके बिना मनुष्य का धार्मिक, सामाजिक और आध्यात्मिक उत्कर्ष असम्भव है।"¹⁴ हिन्दू विवाह में प्रारम्भ से लेकर अन्त तक अनेक प्रकार के धार्मिक विधि-विधानो, अनुष्ठानो एव आदशों की प्रधानता पाई जाती है। हिन्दू विवाह के उद्देश्यो से जीवन में धार्मिकता का महत्त्व प्रकट होता है। हिन्दुओं में विवाह को एक पवित्र और अटूट बन्धन माना जाता है जिसे इच्छानुसार कभी भी तोड़ना अनुचित और पाप समझा जाता है। हिन्दू विवाह व्यक्ति के जीवन को परिष्कृत करता, उसे आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने के लिए अवसर प्रदान करता एव धार्मिक मान्यताओं के अनुसार वर्तव्य-वय पर बढ़ने के लिए प्रोत्साहित करता है। हिन्दू विवाह की निम्नलिखित विशेषताओं के आधार पर यह स्पष्टतः कहा जा सकता है कि यह एक धार्मिक संस्कार है

१ विवाह का प्रमुख आधार-धर्म (Religion as Main Basis of Marriage) :

हिन्दू विवाह के उद्देश्यो पर विचार करने से स्पष्ट होता है कि यहाँ विवाह का मुख्य आधार धर्म है। प्रत्येक हिन्दू के लिए अपनी पत्नी सहित पंच महायज्ञ करना आवश्यक कर्तव्य बताया गया है। हिन्दू धर्मशास्त्रो के अनुसार बिना पत्नी के कोई भी धार्मिक कार्य नहीं किया जा सकता। यहाँ विवाह मुख्य रूप में कर्तव्यों की पूर्ति के लिए किया जाता है। डा० कापडिया ने उचित ही लिखा है, "यह स्पष्ट है कि जब हिन्दू विचारका ने धर्म को विवाह का प्रथम तथा सर्वोच्च उद्देश्य तथा सन्तानोत्पादन को इसका दूसरा श्रेष्ठ उद्देश्य माना, तो स्वाभाविक रूप से विवाह पर धर्म का आधिपत्य हो गया। विवाह की इच्छा रति या सन्तानोत्पत्ति के लिए इतनी अधिक नहीं की जाती थी जितनी अपने धार्मिक कर्तव्यों के पासनायें एक साथी प्राप्त करने के लिए।"¹⁵ विवाह का दूसरा उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति माना गया है। मोक्ष प्राप्ति के लिए परिवार में पुत्र का होना आवश्यक

13 D N Majumdar, Races and Cultures of India p 173

14. डा० आर० एन० सक्सेना, "भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, पृष्ठ २१-२३

15 K M Kapadia, op cit, p 167

समझा जाता था। मनुसंहिता एव महाभारत में पुत्र शब्द की व्युत्पत्ति पर प्रकाश डालते हुए कहा है कि जो अपने पिता को पुत्र यानी नरक में जाने से बचाये, वही पुत्र है। पुत्र की इसी महत्ता के कारण परिवार में पुत्र का स्थान इतना ऊँचा हो गया कि सन्तानोत्पत्ति, परिवार तथा समुदाय के हित में अनिवार्य सभी जाने लगे। विवाह के तृतीय उद्देश्य—रति को अधिक महत्त्व नहीं दिया गया है। इस विवरण से स्पष्ट है कि विविध धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन की दृष्टि से विवाह एक आवश्यक संस्कार है।

२. विवाह की अविच्छेद्य प्रकृति (Irrevocable Nature of Marriage) :

हिन्दू विवाह एक ईश्वर-इच्छित पवित्र बन्धन के रूप में माना जाता है जो कभी भी तोड़ा नहीं जा सकता। हिन्दू विवाह में बधने वाले पति-पत्नी मृत्यु-पर्यन्त एक-दूसरे से बंधे रहते हैं। विवाह हिन्दुओं में जन्म-जन्मान्तरों का सम्बन्ध माना गया है और ऐसा विश्वास किया जाता है कि जन्म-जन्मान्तर के साथी फिर से मिल जाते हैं। विवाह की इस अविच्छेद्य प्रकृति के कारण ही पति-पत्नी एक-दूसरे से अनुकूलन का प्रयत्न करते हैं न कि अलग होने का। यहाँ व्यक्ति को सामञ्जस्य द्वारा विवाह सफल बनाने के लिए प्रेरित किया गया है। दम्पति जीवन में त्याग को महत्त्व देते हुए एक-दूसरे के अनुसार अपने आपको बनाने का प्रयत्न करते हैं। इसी कारण सम्भवतः प्राचीन भारतीय परिवार में दाम्पत्य जीवन में सघर्ष की सम्भावना नहीं पाई जाती। विवाह की अविच्छेद्य प्रकृति का स्पष्ट ज्ञान 'पतिव्रता' एवं 'सती' की धारणाओं से होता है। इससे ज्ञात होता है कि विवाह एक पवित्र धार्मिक गठबन्धन है जिसे समाप्त करना पति-पत्नी का इच्छा-मात्र पर निर्भर नहीं करता।

३. ऋणों से उच्छ्रय होने हेतु विवाह आवश्यक (Marriage-Essential for Getting Rid of Rinas) :

धर्मशास्त्रों में विवाह को स्वर्ग का द्वार माना गया है। गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने के लिए विवाह आवश्यक है और बिना गृहस्थाश्रम में प्रवेश किये ऋणों से उच्छ्रय होना सम्भव नहीं है। व्यक्ति पर जन्म से अनेक ऋण रहते हैं और विवाह करके ही वह पंच महायज्ञों द्वारा विविध ऋणों से छुटकारा पा सकता है। विवाह द्वारा पत्नी प्राप्त किए बिना व्यक्ति, वानप्रस्थ एवं सन्यास आश्रम के दायित्व भी पूर्ण नहीं कर सकता। धार्मिक साहित्य में अनेक ऐसे उदाहरण मिलते हैं जिनसे ज्ञात होता है कि विवाह किये बिना तपस्वियों एवं ऋषियों तक को स्वर्ग प्राप्त नहीं हो सकता।

४. विवाह के लिए आवश्यक धार्मिक अनुष्ठान एवं संस्कार (Necessary Rituals and Ceremonies for Marriage) :

पी. वी. काणे ने हिन्दू विवाह सम्पन्न होने के लिए ३६ प्रमुख अनुष्ठानों एवं संस्कारों का उल्लेख किया है।¹⁶ इन धार्मिक कृत्यों को पूर्ण किये बिना हिन्दू विवाह सम्पन्न नहीं माना जाता। ये सब कृत्य धार्मिक विश्वासों से परिपूर्ण हैं और इनसे स्पष्ट पता चलता है कि वैवाहिक जीवन में धर्म को प्रधानता दी गई है। यहाँ विवाह से सम्बन्धित कुछ प्रमुख संस्कारों का वर्णन किया जा रहा है ताकि विवाह की धार्मिक प्रकृति को ठीक से समझा जा सके।

घामदान — इस अनुष्ठान में वर-पक्ष की ओर से रखा गया विवाह प्रस्ताव कन्या-पक्ष द्वारा स्वीकार किया जाता है। वैदिक मन्त्रों एवं गृह-सूत्रों में वर पक्ष के द्वारा विवाह का प्रस्ताव रखने एवं कन्या-पक्ष द्वारा उसे स्वीकार करने की व्यवस्था पाई जाती है, परन्तु आजकल यह स्वीकृति वर-पक्ष द्वारा प्रदान की जाती है।

कन्यादान — पिता अपनी पुत्री को धार्मिक भाव से पति को समर्पित करता है और पति इसी भाव से उसे स्वीकार करता है। पति अपनी पत्नी से कहता है कि “तू वृद्धावस्था मेरे साथ प्राप्त कर, मेरे द्वारा दिए हुए वस्त्र धारण कर, कामी पुरुषों से अपनी रक्षा कर तथा तू सौ वर्ष की आयु वाली हो एवं धन और सन्तान वाली हो।” तत्पश्चात् दोनों कहते हैं कि हम प्रसन्नतापूर्वक गृहस्थाश्रम में एकत्र रहने के लिए एक-दूसरे को ग्रहण करते हैं और हम दोनों के हृदय जल के समान शान्त और मिले हुए रहेंगे। यहाँ पिता अपनी कन्या को दान के रूप में देता हुआ वर से यह आश्वासन मागता है कि वह धर्म, धर्म, और काम की पूर्ति में कभी भी अपनी पत्नी का त्याग नहीं करेगा। यहाँ इस अनुष्ठान के द्वारा यह आदर्श प्रस्तुत किया गया है कि पत्नी आजीवन अपने पति की सगिनी बनी रहेगी।

विवाह होम — पवित्र अग्नि की साक्षी में विवाह बन्धन सम्पन्न होता है। वर और वधू अग्नि में अनेक आहुतियाँ देते हैं। इस समय यह प्रार्थना की जाती है कि अग्नि कन्या की रक्षा करे, उसकी सन्तान को परमात्मा काफ़ी आयु दे, वह जीवित रहने वाली सन्तान की माता हो और पुत्र-सम्बन्धी आनन्द प्राप्त करे। अग्नि को देवता मानकर उसमें आहुतियाँ देकर एक समृद्ध और आदर्श गृहस्थ जीवन की कामना की जाती है।

पाणिग्रहण — पाणिग्रहण का तात्पर्य है—दूसरे के हाथ को ग्रहण करना। इसमें वर वधू के हाथ को पकड़ कर छ मन्त्रों का उच्चारण करता है। ये मन्त्र प्रतिज्ञा के रूप में हैं। वह वधू से कहता है कि “मैं तेरा हाथ पकड़ कर सुख की इच्छा करता हूँ, वृद्धावस्था तक तू मेरे साथ रहना, तेरा पोषण करना मेरा धर्म है और मेरे द्वारा सन्तान को जन्म देते हुए तू सौ वर्ष की दीर्घायु प्राप्त करना।” इन मन्त्रों में यह भी बताया गया है कि हम दोनों एक दूसरे के हाथ विकचुके हैं और हम कभी एक दूसरे को अप्रिय नहीं करेंगे। इन पवित्र वेद-मन्त्रों से जहाँ गृहस्थाश्रम के दायित्वों का बोध होता है, वहाँ यह भी स्पष्ट होता है कि विवाह एक धार्मिक संस्कार है।

अग्नि-परिणयन — इसमें वर और वधू अग्नि की परिक्रमा करते हैं और अग्नि को साक्षी करके वर कहता है कि “मैं सामवेद के समान प्रशंसित हूँ और तू ऋग्वेद के समान प्रशंसित है, तू पृथ्वी के समान है और मैं सूर्य के समान हूँ, हम दोनों प्रसन्नतापूर्वक विवाह करें, साथ मिलकर उत्तम प्रजा उत्पन्न करें, हमारे बहुत से पुत्र हों, हम और हमारे पुत्र सौ वर्ष तक देखते-सुनते रहे और सौ वर्ष तक जीवित रहे।”

अशमारोहण — इसके अन्तर्गत कन्या का भाई कन्या का पैर उठाकर पत्थर की शिला पर रखवाता है। इस अवसर पर वर वधू से कहता है कि हे देवी—तू इस पत्थर पर चढ़ और इस पत्थर के सनान ही धर्म-कार्यों में दृढ़ बनी रह। यहाँ वधू से सब स्थितियों का दृढ़तापूर्वक मुकाबला करने के लिए कहा गया है।

साजाहोम — इसमें वर और वधू पूर्व की ओर मुह करके खड़े हो जाते हैं, फिर वधू अपने भाई से खीलें (मुने हुए चावल) लेकर अग्नि कुण्ड में डालते हुए तीन मन्त्रों का

उच्चारण करती हैं। कन्या ईश्वर की आज्ञा-पालन के लिए पिता-कुल छोड़कर पति-कुल में जाने के लिए तैयार है। वह देवताओं से प्रार्थना करती है कि उसका पति दीर्घजीवी हो और उसके पितृ-कुल एवं पति-कुल के लोग धन धान्य से पूर्ण हो। वह देवताओं से प्रार्थना करती हुई इच्छा व्यक्त करती है कि पति के साथ उसका प्रेम बढ़ता रहे।

सप्तपदी — ग्रन्थि-बन्धन किये हुए वर-वधू का उत्तर दिशा की ओर सात पैर चलना ही सप्तपदी है। प्रत्येक पैर साथ-साथ बढ़ते हुये मन्त्रोच्चारण किया जाता है। इन सात मन्त्रों में वर, वधू की विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति का दायित्व स्वयं ग्रहण करता है और अन्न प्राप्ति, शारीरिक एवं मानसिक बल, धन, सुख सन्तान, प्राकृतिक सहायता और मलामाव की कामना करता है। यहाँ यह कामना भी की जाती है कि उन दोनों के मन एक-दूसरे के अनुकूल बने रहें।

इन सब धार्मिक विधियों को सम्पन्न करने के पश्चात् ही हिन्दू विवाह पूर्ण माना जाता है। इन विधियों पर आधारित हिन्दू विवाह निश्चित रूप से एक पवित्र धार्मिक सस्कार है जिसका उद्देश्य लोगों को कर्तव्य-पालन के अवसर प्रदान करना है।

५ पतिव्रता का आदर्श (Ideal of Pativrata)

हिन्दू विवाह के द्वारा पत्नी आदर्श पतिव्रता के रूप में कार्य करती है। पति की सेवा और उसकी प्रत्येक आज्ञा का पालन करना वह अपने जीवन का प्रथम कर्तव्य समझती है। वह अपने पति को परमेश्वर के रूप में मानती हुई उसकी सुख-सुविधाओं का ध्यान रखती है और उसके लिए हर प्रकार का त्याग करना अपना परम धर्म समझती है। पतिव्रता का यह आदर्श विवाह की धार्मिक प्रकृति को व्यक्त करता है।

६ पत्नी के सम्बोधक शब्द

पत्नी के सम्बोधक शब्द से भी यही ज्ञात होता है कि विवाह रति अर्थात् काम-इच्छाओं की पूर्ति के लिए नहीं बल्कि धार्मिक कृत्यों को पूर्ण करने के लिए किया गया है। पत्नी के लिए 'धर्म पत्नी' एवं 'सहधर्मचारिणी' शब्दों का प्रयोग किया गया है। इन शब्दों का तात्पर्य धार्मिक कार्यों में सहयोग देने वाली पत्नी से है। धर्मशास्त्रों में बताया गया है कि धार्मिक कृत्यों के पूर्ण सम्पादन के लिए गृह-पत्नी गृह-स्वामी की पूरक है।

इन तथ्यों से हिन्दू विवाह की धार्मिक प्रकृति स्वतः ही स्पष्ट है, अतः यह कहा जा सकता है कि यह एक धार्मिक सस्कार है। इसे एक सामाजिक समझौता नहीं माना जा सकता। इतना अवश्य है कि धार्मिक कानून के रचयिताओं ने कुछ अंशों में इसे एक समझौता माना है, परन्तु न्यायालयों ने इसे एक सस्कार के रूप में ही स्वीकृति दी है। हिन्दू कानून से सम्बन्धित ग्रन्थों में बताया है कि सभी हिन्दुओं के लिये, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों, विवाह एक आवश्यक सस्कार या धार्मिक कृत्य है।²⁷ हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ द्वारा यद्यपि स्त्री-पुरुषों को विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त हो चुका है तथापि विवाह को मात्र समझौता नहीं मानकर एक सस्कार के रूप में माना जाता है। इस अधिनियम द्वारा हिन्दू विवाह को अप्रत्यक्ष रूप से एक सस्कार के रूप में स्वीकार किया गया

गई। परिणाम यह हुआ कि लोग अपनी ही जाति, उपजाति अथवा उपजाति के भी किसी छोटे-से खण्ड में विवाह करने लगे। धीरे-धीरे कर्म के स्थान पर जन्म पर अधिक बल दिया जाने लगा। पहले कर्म के आधार पर व्यक्ति की श्रेष्ठता माँकी जाती थी। परन्तु बाद में कर्म का स्थान जन्म ने ले लिया और जन्म अर्थात् रक्त की शुद्धता बनाए रखने के लिए अन्तर्विवाह पर अधिक जोर दिया गया। जैन और बौद्ध धर्म के विकास ने भी लोगों को अन्तर्विवाह की नीति अपनाने के लिए प्रेरित किया। इन धर्मों के प्रसार ने ब्राह्मणों की शक्ति को ठेस पहुँचाई, उनकी शक्ति पहले से काफी कम हो गई, परन्तु ज्यों ही ये धर्म क्षीण होने लगे ब्राह्मणों ने अपनी खोई हुई प्रतिष्ठा को पुनः प्राप्त करने का प्रयत्न किया। इस प्रयत्न में उन्होंने जाति से सम्बन्धित नियम और अधिक कठोर बना दिए और अन्तर्विवाह की नीति का दृढ़ता से पालन किया। मुसलमानों का धाकभरण हिन्दू समाज और धर्म के लिए घातक सिद्ध हुआ। मुसलमानों ने हिन्दुओं का केवल धर्म-परिवर्तन करने और उनकी संस्कृति को चोट पहुँचाने का प्रयास ही नहीं किया बल्कि हिन्दू लड़कियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न भी किया। परिणाम यह हुआ कि इस परिस्थिति से बचने के लिए जातीय प्रतिबन्ध और विशेषतः वैवाहिक प्रतिबन्ध अधिक कठोर होते गए। धीरे-धीरे बाल-विवाहों का प्रचलन भी बढ़ता जा रहा था। बहुत से स्मृतिकारों ने बाल-विवाहों के पक्ष में अपने विचार व्यक्त किए। कम आयु में लड़के-लड़कियों का विवाह कर देना माता-पिता का धार्मिक कर्तव्य बताया गया। बाल-विवाह में जीवन-साथी के चुनाव में लड़के-लड़कियों की इच्छा का प्रश्न ही नहीं उठता। ऐसे विवाह माता-पिता के द्वारा निश्चित किए जाने लगे और वे जाति नियमों के विरुद्ध किसी अन्य जाति में अपनी सन्तानों का विवाह करने के बारे में सोच भी नहीं सकते थे। उपजातियों के क्षेत्रीय केन्द्रीकरण ने भी अन्तर्विवाह की नीति को बढ़ावा दिया। लोग पृथक्-पृथक् भौगोलिक क्षेत्रों में निवास करते थे। आवागमन और संचार के साधनों के अभाव में पारस्परिक सम्पर्क सम्भव नहीं था, ऐसी दशा में उनमें वैवाहिक सम्बन्धों का होना असम्भव था। कालान्तर में इस प्रथा ने धार्मिक रूप धारण कर लिया और लोग अपने-अपने क्षेत्र और समूह में ही विवाह करने लग गए। अपने व्यावसायिक ज्ञान की सुरक्षा के उद्देश्य से भी लोग ने अपने ही जातीय अथवा उपजातीय समूह में विवाह करना उचित समझा। अपने व्यावसायिक ज्ञान अथवा रहस्यों को गुप्त रखने की इच्छा ने जाति-अन्तर्विवाह को प्रोत्साहित किया। इन कारणों के प्रतिरक्त अपने जातीय समूह के प्रति प्रेम तथा जातीय एकता एवं दृढ़ता को बनाए रखने की बलवती इच्छा ने भी जाति-अन्तर्विवाह की ओर बढ़ने के लिए लोगों को प्रेरित किया है।

जाति-अन्तर्विवाह के सिद्धान्त का हिन्दू समाज में कठोरता से पालन हो रहा है। अपनी जाति के बाहर विवाह करने वालों को अभी तक जाति से बहिष्कृत किया जाता रहा है। जाति अन्तर्विवाह ने सामाजिक प्रगति में बाधा पहुँचाई है और सामाजिक सम्पर्क के दायरे को अति सखीएँ बनाए रखा है। वर्तमान में शिक्षा एवं पारश्चात्य सभ्यता के प्रसार, औद्योगीकरण एवं नगरीकरण की तीव्र प्रक्रिया, आवागमन और संचार साधनों के विकास तथा एकाकी परिवारों की स्थापना के परिणामस्वरूप अन्तर्विवाह के प्रतिबन्ध कमजोर पड़ते जा रहे हैं और लोगों का अन्तर्जातीय विवाहों की ओर झुकाव बढ़ता जा रहा है। पिछले कुछ वर्षों में अन्तर्जातीय विवाहों की वैधानिक अडबनों को अनेक अधिनियमों द्वारा

दूर किया जा चुका है, परन्तु व्यवहार रूप में ये अधिनियम जाति-अन्तर्विवाह की प्रथा को बहुत कम प्रभावित कर पाए हैं। वर्तमान परिस्थितियों को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि निकट भविष्य में जाति-अन्तर्विवाह प्रथा के समाप्त होने की सम्भावना बहुत कम है।

२. बहिर्विवाह (Exogamy) :

बहिर्विवाह एक ऐसा नियम है जिसके अनुसार व्यक्ति को अपने समूह के बाहर वैवाहिक संबंध स्थापित करना पड़ता है, उसे अपने समूह विशेष में विवाह करने की आज्ञा नहीं दी जाती। ये समूह अलग-अलग व्यक्तियों के लिए अलग-अलग हो सकते हैं। हिन्दुओं में बहिर्विवाह के नियम के अनुसार व्यक्ति को अपनी ही जाति के कुछ विशेष समूहों जिनमें गोत्र, प्रवर और पिण्ड आते हैं, के लोगों के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा नहीं दी जाती। भारतवर्ष की जन-जातियों में टोटम बहिर्विवाह का नियम पाया जाता है अर्थात् जिन लोगों का टोटम एक है, वे आपस में विवाह नहीं कर सकते। इससे स्पष्ट है कि अपने समूह से बाहर विवाह करने का नियम ही बहिर्विवाह के नाम से पुकारा जाता है। इस नियम के अन्तर्गत कहीं-कहीं अपने क्षेत्र विशेष में विवाह करने पर भी प्रतिबन्ध पाए जाते हैं। भारत में बहिर्विवाह के निम्नलिखित प्रकार प्रचलित हैं : गोत्र बहिर्विवाह, सप्रवर बहिर्विवाह, ग्राम या खेडा बहिर्विवाह, और टोटम बहिर्विवाह।

कोई भी हिन्दू अपने गोत्र, पिण्ड और प्रवर में विवाह नहीं कर सकता, परन्तु इन नियमों की उत्पत्ति तथा वास्तविक धारणाओं के विषय में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। प्रमु ने लिखा है, "अपने उत्पत्ति के समय से लेकर प्रत्येक युग में बहिर्विवाह के नियमों से सम्बन्धित इन तीन शब्दों, 'गोत्र', 'प्रवर', और 'पिण्ड' के वास्तविक अर्थों और अर्थधारणाओं में इतना अधिक परिवर्तन, सकलन और रूपान्तरण हुआ है कि इनके मौलिक अर्थों के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना असम्भव-सा हो गया है।"²³ फिर भी बहिर्विवाह के विभिन्न स्वरूपों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त कर लेना यहाँ आवश्यक है।

(१) गोत्र बहिर्विवाह (Gotra Exogamy) :

गोत्र बहिर्विवाह का तात्पर्य है, अपने गोत्र के बाहर विवाह करना। हिन्दू समाज में सगोत्र विवाह वर्जित है अर्थात् व्यक्ति को अपने ही गोत्र के लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध करने की आज्ञा नहीं है। डॉ० अल्टेकर के अनुसार, "ईसा के ६०० वर्ष पूर्व सगोत्र विवाह पर निषेध नहीं था।"²⁴ पुराणों में भी इस प्रकार के विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं पाया जाता। सगोत्र विवाह निषेध को समझने के लिए यह आवश्यक है कि 'गोत्र' शब्द का अर्थ भली-भाँति समझ लिया जाए। साधारणतः गोत्र का अर्थ उन व्यक्तियों के समूह से लगाया जाता है, जिनकी उत्पत्ति एक ही ऋषि-पूर्वज से हुई हो। "सत्यापाद हिरण्यकेशी श्रोतसूत्र" के अनुसार विश्वामित्र, जमदग्नि, भारद्वाज, गौतम, अत्रि, वशिष्ठ, बश्यप और भगस्त्य नामक आठ ऋषियों की सन्तानों को शात्र नाम से पुकारा गया। धीरे-धीरे जन्म-

23. P. H. Prabhu, op. cit., p. 154-55.

24. A. S. Altekar, op. cit., p. 73.

सख्या के बढ़ने से गोत्रों की सख्या बढ़ती गई। परन्तु गोत्र का यह अर्थ पूर्णतः स्पष्ट नहीं है। श्री करन्दीकर (Karandikar) ने लिखा है, “ऋग्वेद-काल में ‘गोत्र’ शब्द यद्यपि परिवार के अर्थ में प्रयुक्त नहीं हुआ, तथापि इसमें समूह की धारणा धीरे-धीरे जुड़ती रही। छान्दोग्य उपनिषद् में तो यह निश्चय ही परिवार के अर्थ में आया है।”²⁵

‘गोत्र’ शब्द के मौलिक अर्थ के सम्बन्ध में निश्चयपूर्वक कुछ कहना बहुत कठिन है। ऋग्वेद में प्रयुक्त गोत्र शब्द के तीन-चार सम्भावित अर्थ लगाए गए हैं, जैसे—गोशाला, गाय का समूह, किला, पर्वत आदि। इन अर्थों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि एक घेरे या स्थान पर रहने वाले लोगों को एक गोत्र का सदस्य माना जाता होगा। गोत्र (गो + त्र) का शाब्दिक अर्थ गायों के पालने वाले समूह से या गायों के बाधने के स्थान (गोशाला या बाड़ा) से है। इन अर्थों की दृष्टि से जिन लोगों की गायें एक ही स्थान पर बधती थीं, उनमें नैतिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता था तथा उनमें आपस में विवाह नहीं होता था। इसके अतिरिक्त यह भी सम्भव है कि वे आपस में रक्त-संबन्धी हो, अपने को एक ही सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हो और इस कारण उन सबकी गायें एक ही स्थान पर बधती हो। इस प्रकार अनेक गोत्रों का निर्माण हुआ और एक गोत्र के लोग नैतिक अथवा रक्त-सम्बन्ध के कारण एक-दूसरे को अपना भाई-बहन या निकट के रिश्तेदार मानने लगे। परिणाम यह हुआ कि ऐसे लोगों के बीच वैवाहिक संबंध वर्जित हो गए। विज्ञानेश्वर ने गोत्र का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहा है कि वंश परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होता है, उसी को गोत्र कहते हैं। ये लोग आपस में विवाह-सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकते, इसी को गोत्र बहिर्विवाह का नियम कहा जाता है।

गोत्र बहिर्विवाह अर्थात् अपने गोत्र में विवाह नहीं करने की प्रथा कब और कैसे प्रचलित हुई, इसके विषय में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। श्री कापडिया ने ‘हिन्दू किनशिप’ नामक पुस्तक में अनेक प्रमाणों के आधार पर स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि वैदिक-काल में सगोत्र विवाह निषिद्ध नहीं थे। यह इस बात से प्रमाणित होता है कि इस काल में स्वयंवर के अतिरिक्त गान्धर्व विवाह भी होते थे तथा ऐसे विवाहों में गोत्र सम्बन्धी निषेधों का होना सम्भव नहीं था। धर्मशास्त्रों में यह भी कहा गया कि द्विजो (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) को कलियुग में सगोत्र विवाह से बचना चाहिए, इससे यह स्पष्ट है कि उस समय सगोत्र विवाह पर प्रतिबन्ध नहीं पाए जाते थे। इसके अतिरिक्त आर्य लोग ईरान से भारत में आए और ईरान में गोत्र बहिर्विवाह का नियम नहीं पाया जाता। इससे प्रमाणित होता है कि प्रारम्भ में जब आर्य भारत में आकर बसे, उनमें सगोत्र विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्ध नहीं पाए जाते थे। तथ्यों से ज्ञात होता है कि वैदिक काल से ईसा के ६०० वर्ष पूर्व तक भारत में सगोत्र विवाह सम्बन्धी निषेध नहीं पाए जाते थे। कापडिया ने लिखा है, “मनु ने सगोत्र विवाह को गम्भीर अथवा लघु पाप नहीं माना।”²⁶ सम्भवतः मनु के समकालीन स्मृतिकारों द्वारा सगोत्र विवाहों को अनुचित बताया गया। सबसे पहले पृथ्वीसूत्र साहित्य में बताया गया कि कोई भी मनुष्य अपने गोत्र

25 S V Karandikar, 'Hindu Exogamy,' 1929, p 34 Quoted by K M Kapadia, op cit, pp 115-16

26 'Manu did not likewise regard sagotha marriage as constituting a sin, serious or minor' K M Kapadia, op cit, p 127

वाली कन्या से विवाह नहीं करेगा। बौधायन धर्म-सूत्र में तो यहाँ तक कहा गया है कि यदि कोई भ्रजानवश भी सगोत्र लड़की से विवाह कर ले, तो ऐसी दशा में उसका पालन माता के समान किया जाता चाहिए। सामान्यतः ऐसे प्रतिबन्धों के लगाए जाने का मुख्य कारण रक्त सम्बन्धियों के बीच यौन-सम्बन्धों की आशंका को दूर करना ही था।

विज्ञानेश्वर ने कहा है कि वास्तविक गोत्र केवल ब्राह्मणों के ही होते हैं। क्षत्रिय तथा वैश्यों के गोत्र उनके पुरोहितों के गोत्रों पर ही आधारित होते हैं और शूद्रों के कोई गोत्र नहीं होते, परन्तु आज वास्तविकता यह है कि सभी जातियों के अपने-अपने गोत्र पाए जाते हैं और एक गोत्र के लोग आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करते। आज सगोत्र विवाह के प्रतिबन्ध कानून द्वारा समाप्त किए जा चुके हैं। हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के द्वारा अन्तर्विवाह में जाति के प्रतिबन्ध को और बहिर्विवाह में गोत्र के प्रतिबन्ध को हटा दिया गया है परन्तु कानूनी कठिनाइयों के दूर होने पर भी वर्तमान में सगोत्र विवाहों के उदाहरण बहुत कम मिलते हैं, अब भी अधिकतर हिन्दू अपने गोत्र के बाहर ही विवाह करना उचित समझते हैं।

२ सप्रवर बहिर्विवाह (Saprarav Exogamy) .

गोत्र से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित एक अन्य भ्रवधारणा—'प्रवर' पाई जाती है। 'वैदिक इन्डेक्स' में प्रवर का अर्थ 'आह्वान करना' है।²⁷ श्री कापडिया के अनुसार, 'प्रवर' संस्कार भ्रववा ज्ञान के उस सम्प्रदाय की ओर संकेत करता है जिससे एक व्यक्ति सम्बन्धित होता है।'²⁸ 'प्रवर' कुछ व्यक्तियों का एक ऐसा समूह है जो अपने आपको एक-दूसरे से आध्यात्मिक दृष्टि से सम्बन्धित मानता है न कि रक्त-सम्बन्ध की दृष्टि से। प्राचीन काल में यज्ञ के लिए अग्नि प्रज्वलित करते समय पुरोहित अपने श्रेष्ठ ऋषि-पूर्वजों का नामो-ञ्चारण करता था। यजमान (यज्ञ करवाने वाला) भी अपने पुरोहित के इन्हीं ऋषि-पूर्वजों से अपने को सम्बन्धित मानता था और जिन जिन लोगों के इस प्रकार के सामान्य ऋषि-पूर्वज थे, वे अपने आपको एक-दूसरे से आध्यात्मिक रूप से सम्बन्धित मानने लगे। ऐसे व्यक्तियों का समूह 'प्रवर' कहलाने लगा और एक ही प्रवर के लोगों को आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा नहीं दी गई। इस प्रकार सगोत्र विवाहों के निषेधों के साथ-साथ सप्रवर विवाह के निषेध भी पाए जाने लगे। श्री प्रभु ने कहा है कि इण्डो धार्यन सागो में अग्नि पूजा भ्रववा हवन का प्रचलन था। हवन के लिए अग्नि प्रज्वलित करते समय पुरोहित अपने प्रसिद्ध ऋषि-पूर्वजों का नामोञ्चारण करता था। इस प्रकार, प्रवर के अन्तर्गत व्यक्तियों के उन पूर्वजों (ऋषियों) का समावेश होता है जिन्होंने पूर्वकाल में अग्नि का आह्वान किया था। धीरे-धीरे प्रवर की धारणा का सामाजिक महत्त्व स्पष्ट हुआ और इसको घरेलू और सामाजिक संस्कारों से सम्बद्ध कर दिया गया। इन संस्कारों में विवाह सबसे महत्त्वपूर्ण है और कुछ विद्वानों ने यह नियम बना दिया कि कोई भी व्यक्ति उस स्त्री से विवाह नहीं करेगा जो उसी के प्रवर के किन्हीं पूर्वजों से सम्बद्ध हो।²⁹ स्पष्ट है कि प्रवर के अन्तर्गत वे व्यक्ति आते हैं जो सामान्य ऋषि-पूर्वजों

27 Vedic Index, II, p 39

28 'Pravara indicates a school of ritual or learning to which a person belonged' A. M. Kapadia op cit, p 128

29 P. H. Prabhu, op. cit., p 156

से अपना संस्कारात्मक भ्रथवा आध्यात्मिक सम्बन्ध मानते हैं और इस सम्बन्ध के कारण आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करते।

गोत्र के समान ही प्रवर की धारणा सर्वप्रथम ब्राह्मणों में ही पाई जाती थी। ब्राह्मण ही पुरोहित के रूप में यज्ञ करते समय अपने प्रमुख ऋषियों के नामों का उच्चारण करते थे और यज्ञ करने वाले यजमानों ने भी अपने पुरोहितों के ऋषि-पूर्वजों अर्थात् उनके प्रवरों को अपना लिया। ऐसे सब लोग जिनके प्रवर एक ही थे, आपस में विवाह नहीं करते थे। पी० वी० काणे ने लिखा है, "सगोत्र किसी व्यक्ति के अन्तिम पूर्वज से भ्रथवा अन्तिम पूर्वजों में से कोई एक है जिसके नाम से उसका परिवार कई पीढ़ियों से प्रसिद्ध रहा है, जबकि प्रवर के चलाने वाले वे प्रसिद्ध ऋषि भ्रथवा ऋषिगण हैं जो प्राचीन-काल में हुए हैं।"³⁰ इस प्रकार क्षत्रियों और वैश्यों ने ब्राह्मणों के प्रवरों को अपना लिया। शूद्रों के कोई प्रवर नहीं होते।

विद्वानों की मान्यता है कि सप्रवर विवाहों पर धर्म-मूत्र काल या मनु के समय में कोई कठोर प्रतिबन्ध नहीं था। काणे का कथन है कि सप्रवर विवाह पर निषेध तीसरी शताब्दी से प्रारम्भ हुए और नवीं शताब्दी के बाद तो ऐसे विवाह की अक्षम्य अपराध समझा जाने लगा। वर्तमान में यज्ञों के प्रचलन और महत्त्व के बहुत कम हो जाने से प्रवर धारणा का अस्तित्व भी समाप्त-सा हो गया है। आज हिन्दू समाज में गोत्र-बहिर्विवाह के नियम का प्रचलन तो पाया जाता है परन्तु प्रवर बहिर्विवाह सम्बन्धी निषेधों में साधारणतः कोई विश्वास नहीं करता। सन् १९४९ के 'हिन्दू विवाह नियोग्यता विचारण अधिनियम' और १९५५ के 'हिन्दू विवाह अधिनियम' के द्वारा सगोत्र और सप्रवर विवाहों पर लगे प्रतिबन्धों को समाप्त किया जा चुका है।

(३) सपिण्ड बहिर्विवाह (Sapinda Exogamy) :

जहाँ सगोत्र एवं सप्रवर बहिर्विवाह के प्रतिबन्ध पितृपक्ष के सम्बन्धियों को आपस में विवाह करने की आज्ञा नहीं देते, वहाँ सपिण्ड बहिर्विवाह के निषेध, मनु के अनुसार, मातृ-पक्ष की लड़कियों के साथ भी वैवाहिक सम्बन्धों की आज्ञा नहीं देते। सपिण्ड का अर्थ है समान पिण्ड या देह वाला। वे सब व्यक्ति जिनमें एक ही सामान्य स्त्री-गुरुप का रक्त हो, सपिण्ड कहलाते हैं। हिन्दू-धर्मशास्त्रों के अनुसार सपिण्ड विवाह वर्जित है। याज्ञवल्क्य स्मृति के टीकाकार विज्ञानेश्वर ने कहा है कि सपिण्ड का अर्थ है—एक ही पिण्ड या देह रखने वालों में एक ही शरीर के अवयव होने के कारण सपिण्डता का सम्बन्ध होता है। पिता और पुत्र सपिण्ड हैं क्योंकि पिता के शरीर के अवयव पुत्र में आते हैं। इसी प्रकार दादा के शरीर के अवयव पिता द्वारा पोते में आने से वे सपिण्ड हैं, माता के शरीर का अंश पुत्र में आने से पुत्र की माता के साथ सपिण्डता होती है। इस तरह जहाँ-जहाँ सपिण्ड शब्द का प्रयोग हो, वहाँ एक शरीर के अवयवों का सम्बन्ध मानकर चलना चाहिए। इस अर्थ के आधार पर स्पष्ट है कि सपिण्ड का सम्बन्ध मातृपक्ष की लड़कियों के साथ-साथ पितृपक्ष की लड़कियों से भी है। सपिण्ड बहिर्विवाह निषेध के अनुसार, उन लोगों में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं हो सकता जो एक-दूसरे के सपिण्ड हों, लेकिन किन-किन लोगों को

एक दूसरे का सपिण्ड माना जाए, कितनी पीढ़ियों तक के लोगो को सपिण्डता के आधार पर एक-दूसरे से विवाह करने वा निषेध किया जाए, इस सम्बन्ध में काफी स्पष्टता थी। इसको दूर करने की दृष्टि से 'मिताक्षरा' और 'दायभाग' के टीकाकारों ने 'सपिण्ड' की अपने-अपने ढंग से व्याख्या की है।

मिताक्षरा व्यवस्था के प्रवर्तक विज्ञानेश्वर के अनुसार पिण्ड का अर्थ रक्त की निकटता से या समान रक्त-कणों से है अर्थात् वे व्यक्ति एक-दूसरे के सपिण्ड हैं जिनमें एक ही पूर्वज वा रक्त पाया जाता है। एक ही वंशानुसन्मरण, एक ही शरीर या निषट रक्त-सम्बन्ध के आधार पर समान शरीर प्रवयव रखने वाले व्यक्ति सपिण्ड होते हैं और वे आपस में विवाह नहीं कर सकते। याज्ञवल्क्य के अनुसार सपिण्डता का यह सम्बन्ध पिता की ओर सात पीढ़ियों तक तथा माता की ओर पांच पीढ़ियों तक माना जाता है और इसके अन्तर्गत आने वाले व्यक्तियों में आपस में वैवाहिक संबंध स्थापित नहीं हो सकता।³¹ दायभाग हिन्दू उत्तराधिकार की व्यवस्था के अनुसार, मृतक का पिण्ड तर्पण करने वाले व्यक्ति को उसकी सम्पत्ति उत्तराधिकार के रूप में प्राप्त करने का अधिकार होता है। मृतक की सम्पत्ति के उत्तराधिकारी ही उसे सपिण्डदान करते हैं क्योंकि वे एक-दूसरे के सपिण्ड होते हैं। दायभाग के प्रवर्तक जीमूतबाहन के अनुसार पिण्ड का अर्थ चावल या जौ के घाटे के उन गोनों से है जो श्राद्ध के समय पितृत्वों को अर्पित किए जाते हैं। इस विचारधारा के अनुसार, वे समस्त व्यक्ति, जो एक ही पूर्वज की चावल या जौ के गोले अर्पित करने के अधिकारी हैं, एक-दूसरे के सपिण्ड हैं और इसलिए उनकी सन्तानों में आपस में विवाह नहीं हो सकता।

इस प्रकार स्पष्ट है कि सपिण्ड के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनमें निकट रक्त-सम्बन्ध पाया जाता है। किस पीढ़ी तक के रक्त-संबन्धी सपिण्ड कहलायेंगे, यह स्थान एवं काल की प्रचलित प्रथाओं तथा कानूनों पर आधारित होगा। सूत्रकार वशिष्ठ के अनुसार, पिता की ओर सातवी तथा माता की ओर पांचवी पीढ़ी और गौतम के अनुसार, पिता की ओर आठवी एवं माता की ओर से छठी पीढ़ी तक के सदस्यों के बीच वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता।

सपिण्ड बहिर्विवाह के नियम का पालन हिन्दू समाज में सार्वभौम रूप से नहीं हुआ है। महाभारत काल में इस विषय में कोई बठोर नियम नहीं थे। कुमारिक भट्ट ने बताया है कि श्रीकृष्ण ने अपने मामा की लड़की स्वमणी तथा अर्जुन ने अपने मामा की लड़की सुमद्रा से विवाह किया था। श्रीकृष्ण ने सत्यमामा से भी विवाह किया था जो उनके पिता की ओर से पांचवी पीढ़ी में थी। के० एम० कापडिया ने लिखा है, "पाचवीं छठी और सम्भवत चौथी पीढ़ी में भी विवाह की यह परम्परा यादव कुल में थी तथा भारतीय आर्यों के इतिहास में इसे आदर की दृष्टि से देखा जाता था, यह बात महत्वपूर्ण है। वशिष्ठ तथा गौतम के आदेश होने पर भी, यह काफी सम्भव है कि पाचवी पीढ़ी में विवाह अनुचित नहीं माना जाता था।"³² देवण भट्ट तथा माधवाचार्य ने मामा की लड़की से विवाह का समर्थन किया था। कर्नाटक तथा मैसूर के ब्राह्मणों में बहन की लड़की तथा दक्षिण भारत में मामा की लड़की से विवाह करने की प्रथा आज भी प्रचलित है। ऐसे

31 Maine's Treatise on Hindu Law and Usages (1950), pp 146-47

32 K. M. Kapadia, op, cit, p 126

विवाहो को ममेरे, फुफेरे भाई बहनों के विवाह कहते हैं, लेकिन महाभारत काल के बाद सपिण्ड विवाह केवल अपवाद के रूप में ही रह गए और अधिकतर हिन्दू सपिण्ड बहि-विवाह के नियम का आज भी पालन करते हैं। यहाँ तक कि 'हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५' ने भी सपिण्ड बहि-विवाह के नियम को मान्यता प्रदान की है। इस अधिनियम में हिन्दुओं में वैध विवाह की एक आवश्यक शर्त के रूप में कहा गया है कि विवाह करने वाले दोनों पक्षों में से कोई भी एक दूसरे का सपिण्ड न हो (पिता से ऊपर की ओर के पाँच पीढ़ियों के और माता से ऊपर की ओर के तीन पीढ़ियों के सम्बन्धी)। साथ ही यह भी कथन है कि यदि उनके समूह की प्रथा सपिण्ड-विवाह की आज्ञा प्रदान करती है, तो ऐसा विवाह भी वैध माना जाएगा।

४ ग्राम या खेडा बहि-विवाह

हिन्दू समाज में बहि-विवाह के इन तीन स्वरूपों के अतिरिक्त उत्तरी भारत में कहीं-कहीं ग्राम या खेडा बहि-विवाह का निषेध भी पाया जाता है। इसके अनुसार, व्यक्ति का विवाह उसी के ग्राम में न होकर अन्य किसी भी ग्राम में हो सकता है। गाँव में जनसंख्या सीमित होती है, वहाँ एक जाति के लोग साधारणतः एक ही कौटुम्बिक समूह से सम्बन्धित होते हैं। यदि वहाँ जातीय समूह इससे कुछ विस्तृत है तो अधिकतर उसमें समान गोत्र के लोग ही पाए जाते हैं। परिणाम यह होता है कि निकट के रिश्तेदारों में तथा सपिण्डों में वैवाहिक सम्बन्ध की सम्भावना को समाप्त करने के लिए कुछ लोग गाँव के बाहर विवाह करना आवश्यक समझते हैं। कहीं-कहीं जनजातियों में बहि-विवाह के ऐसे नियम को खेडा बहि-विवाह भी कहते हैं।

५ टोटम बहि-विवाह :

भारतीय जनजातियों में टोटम बहि-विवाह के नियम का प्रचलन भी पाया जाता है। एक सामान्य टोटम (जो अक्सर पशु-पक्षी, पट-पौधा आदि होता है) में विश्वास करने वाले और उससे अपने आपको सम्बन्धित मानने वाले लोग आपस में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं कर सकते। अपने टोटम के अतिरिक्त अन्य टोटम के लोगों के साथ ही वे विवाह कर सकते हैं।

बहि-विवाह के उद्देश्य (Aims of Exogamy)

बहि-विवाह सम्बन्धी उपर्युक्त निषेधों का प्रमुख उद्देश्य भाई और बहन, माता और पुत्र एवं पिता और पुत्री के बीच यौन सम्बन्ध का रोकना है। ये प्रतिपिण्ड यौन-सम्बन्धी निषेध या निषिद्ध निकटाभिगमन (Incest Taboo) कहलाते हैं। इस सम्बन्ध में श्री कार्णे ने लिखा है, "निषेध दो कारणों से है प्रथम, अगर निकट सम्बन्धी विवाह करते हैं तो उनके दोष उनकी सन्तान को अधिक मात्रा में प्राप्त हो जायेंगे और द्वितीय, निकट सम्बन्धियों में विवाह होने से उनमें प्रेम व्यवहार पनपने का भय रहेगा, फलतः नैतिक पतन की सम्भावना रहेगी।"³³ करीब-करीब सभी समाजों में निकट रिश्तेदारों को परस्पर विवाह करने की आज्ञा नहीं दी जाती। इसका मुख्य कारण यह है कि रक्त के प्राधार पर सम्बन्धित स्त्री-पुरुषों के विवाह बन्धन में बंधने की आज्ञा देने से उनकी सन्तान को उनके बुरे या भ्रष्टाचरणीय लक्षणों की दुगुनी खुराक मिल जाएगी और उनमें कई शारीरिक

प्रयत्न मानसिक दोष आ जाएंगे। कोई भी समाज निकट रक्त-सम्बन्धियों को आपस में विवाह की आज्ञा देकर इस प्रकार का खतरा नहीं लेना चाहता।
बहिर्विवाह के लाभ (Merits of Exogamy) .

बहिर्विवाह का नियम अनेक दृष्टिकोणों से लाभप्रद रहा है : (१) प्राणिशास्त्रीय दृष्टि से इस नियम के पालन से स्वस्थ, बुद्धिमान और उत्तम सन्तान के जन्म की सम्भावना अधिक रहती है। इसका कारण यह है कि निकट रक्त-सम्बन्धियों में विवाह नहीं होने से सन्तान में दोष नहीं आ पाएंगे और प्रत्येक पीढ़ी को नवीन वाहकानु प्राप्त होते रहेंगे जो उत्तम सन्तान की दृष्टि से लाभप्रद है। (२) बहिर्विवाह नियम के कारण विभिन्न समूहों के लोगों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर मिलता है, उनमें सांस्कृतिक दूरी कम और एकता में वृद्धि होती है। (३) निकट-सम्बन्धियों को एक-दूसरे के साथ विवाह-सम्बन्ध की आज्ञा नहीं देने से समूह में शुद्ध वातावरण बना रहता है। इसके विपरीत यदि ऐसे विवाहों की आज्ञा प्रदान कर दी जाए, तो पारिवारिक क्षेत्र में ईर्ष्या-द्वेष, अशोभनीय प्रेम और अनाचार की स्थिति उत्पन्न होने की सम्भावना रहेगी। (४) बहिर्विवाह के कारण एक पीढ़ी को अपने दोषों से मुक्त होने का अवसर प्राप्त हो जाता है। पी० वी० काए ने लिखा है, "बहिर्विवाह के द्वारा एक पीढ़ी को अपने दोष दूर करने का अवसर मिल जाता है, क्योंकि इसके द्वारा रक्त के संयोग हमेशा नवीन रूप ग्रहण करते रहते हैं।"³⁴ समनर तथा केलर ने भी लिखा है, "अन्तर्विवाह रूढ़िवादी है जबकि बहिर्विवाह प्रगतिवादी।"³⁵ स्पष्ट है कि बहिर्विवाह समाज के लिये उपयोगी है।

बहिर्विवाह से हानियाँ (Demerits of Exogamy) :

बहिर्विवाह सम्बन्धी निषेधों के कारण सामाजिक दृष्टि से कुछ हानियाँ भी होती हैं जो ये हैं — (१) इन निषेधों के कारण जीवन-साथी चुनने में कठिनाई उपस्थित होती है क्योंकि घर-वधू के चुनाव का क्षेत्र संकुचित हो जाता है। अनेक योग्य लड़कें-लड़कियों को छोड़ना पड़ता है क्योंकि हिन्दुधर्म में पिता की सात और माता की पांच पीढ़ियों तक में विवाह वजित है। ब्लन्ट (Blunt) ने यू० पी० की जनगणना रिपोर्ट में बताया है कि उच्च हिन्दू-जातियों में पिता की सात तथा माता की पांच पीढ़ियाँ छोड़ने से करीब ११२१ सम्बन्धियों से विवाह वजित होने से तथा गोत्र से बाहर और जाति के भीतर विवाह करने के कारण जीवन-साथी के चुनाव में काफी कठिनाईयों का सामना करना पड़ता है। (२) जीवन-साथी के चुनाव-क्षेत्र के संकुचित होने में योग्य लड़कों की कमी रहती है और ऐसी दशा में लड़के वाले कन्या पक्ष से अधिक दहेज की मांग करते हैं। बहिर्विवाह सम्बन्धी इतने अधिक निषेधों के पाए जाने के कारण ही हिन्दू समाज की उच्च जातियों में दहेज जैसी भयकर समस्या पैदा होती है। (३) बहिर्विवाह सम्बन्धी नियमों के कारण जहाँ दहेज प्रथा को प्रोत्साहन मिलता है, वहाँ साथ ही बहुत-से गरीब माता-पिता को अपनी लड़कियों का विवाह वृद्धों के साथ करना पड़ता है, फलस्वरूप बेमेल विवाह बढ़ते हैं जिनमें विधवा-समस्या उत्पन्न होती है। इस प्रकार ये निषेध अनेक सामाजिक कुरीतियों के लिए उत्तरदायी हैं।

घर-वधू के चुनाव में कुछ विचारणीय बातें

अन्तर्विवाह तथा बहिर्विवाह सम्बन्धी उपर्युक्त निषेधों के अलावा धर्म-शास्त्रकारों ने

34 Ibid pp 283-84.

35. "Endogamy is conservative while exogamy is progressive" Sumner and Keller, "The Science of Society", Vol III.

विवाह के लिए वर और वधू में कुछ अन्य योग्यताओं को भी आवश्यक बताया है। मनु ने कहा है कि निम्नलिखित परिवारों की, चाहे वे कितने ही उच्च अथवा धनी क्यों न हों, विवाह के लिए लड़की नहीं ली जानी चाहिए :—

- (१) वह परिवार जो धर्म की अवहेलना करता हो, अर्थात् जो शास्त्रों के अनुसार अपने वैयक्तिक और सामाजिक दायित्वों को नहीं निभाता हो,
- (२) वह परिवार जिसमें वेदों का अध्ययन नहीं किया जाता हो,
- (३) वह परिवार जिसमें पुरुष-सन्तान का जन्म न होता हो,
- (४) वह परिवार जिसके सदस्यों के शरीर पर गहरे बाल हों, या जो अनेक शारीरिक दोषों या बीमारियों से ग्रसित हों।³⁶

तीसरे और चौथे प्रकार के परिवार में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करने का मुख्य कारण प्राणिशास्त्रीय अथवा वशानुसन्तमणीय है। स्मृतिकारों ने यह भी कहा है कि उस लड़की के साथ भी विवाह नहीं करना चाहिए जिसके कोई अतिरिक्त भ्रग हो, लाल बाल हो अथवा बाल बिलकुल न हों या शरीर पर बहुत ज्यादा बाल हों अथवा जिसके नेत्र लाल हों। स्मृतिकारों ने मुख्य जोर इस बात पर दिया है कि शारीरिक दृष्टि से दोषरहित और अच्छे परिवार की लड़की के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित किया जाना चाहिए।

विवाह के लिए वर का चुनाव करते समय भी कई बातों का ध्यान रखना आवश्यक बताया गया है। वर में भी वधू के समान उपर्युक्त योग्यताएँ तो होनी ही चाहिए, साथ ही पुरुषत्व या पौरुष भी अनिवार्य रूप से होना चाहिए। नारद ने कहा है कि वर ऐसा होना चाहिए जो शारीरिक दृष्टि से बलवान हो, जिसके सब भ्रग पुष्ट हों और जिसके पौरुष की परीक्षा की जा चुकी हो। वात्स्यायन का कथन है कि वर का चुनाव करते समय इस बात को ध्यान में रखना चाहिए कि उसका शरीर दोष-रहित हो और उसने अपना अध्ययन-कार्य पूर्ण कर लिया हो। उनकी यह भी मान्यता है कि समान सामाजिक प्रस्थिति वाले लोगों के बीच ही वैवाहिक सम्बन्ध होना चाहिए जिससे वर-वधू सुखी और आनन्ददायक वैवाहिक जीवन व्यतीत कर सकें। वास्तव में सामाजिक दृष्टि से समान लोगों में ही उचित प्रेम पनप सकता है जो सुखी वैवाहिक जीवन का एक मुख्य आधार है। ऐसे विवाह से दोनों के परिवारों को आनन्द प्राप्त हो सकता है। वात्स्यायन ने वर-वधू के अनेक गुणों के अतिरिक्त इस बात पर विशेष रूप से बल दिया है कि दोनों का मुख्यतः एक दूसरे की ओर झुकाव होना चाहिए, उनमें पारस्परिक आकर्षण होना चाहिए। स्पष्ट है कि हिन्दू-धर्मशास्त्रकार जीवन-साथी के चयन में अनेक सावधानियाँ बरतने पर जोर देते हैं जिससे पति-पत्नी का वैवाहिक जीवन सुखमय बन सके, विवाह सूत्र के आधार पर सम्बन्धों में बँधने वाले दोनों परिवारों में पारस्परिक प्रेम और सहयोग पनप सके और समाज की उत्तम सन्तान के रूप में नवीन सदस्य प्राप्त हो सकें।

अनुलोम और प्रतिलोम विवाह

(Anuloma & Pratiloma Marriages)

यद्यपि हिन्दू समाज में अन्तर्विवाह को मान्यता दी जाती रही है तथापि अनुलोम और

प्रतिलोम के नियम द्वारा अपने वर्ण, जाति अथवा उपजाति के बाहर स्थापित किये जाने वाले वैवाहिक सम्बन्धों को भी स्वीकृति प्रदान की जाती रही है। विवाह के इन दो प्रकारों के विषय में नीचे लिखा जा रहा है।

१ अनुलोम विवाह (Anuloma Marriage—Hypergamy)

जब निम्न वर्ण, जाति, उपजाति अथवा कुल की लड़की का विवाह उसी के समान अथवा उससे उच्च वर्ण, जाति, उपजाति या कुल में किया जाए, तो ऐसे विवाह को अनुलोम विवाह कहते हैं। ऐसे विवाह में एक पुरुष अपने स्वयं के वर्ण अथवा जाति या अपने से नीचे वाले वर्ण अथवा जाति की लड़की के साथ विवाह कर सकता है, परन्तु स्वयं अपनी लड़की का विवाह अपने से नीची जाति या वर्ण वाले व्यक्ति के साथ नहीं कर सकता। इस प्रकार के विवाह में साधारणतः स्त्री की तुलना में पुरुष का वर्ण अथवा जाति उच्च होती है। जब एक ब्राह्मण लड़के का विवाह क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र लड़की से होता है, तो इसे अनुलोम विवाह कहते हैं। मनु ने अनुलोम विवाहों को मान्यता अथवा प्रदान की है, परन्तु अपने वर्ण की लड़की से विवाह करना ही उत्तम बताया है। याज्ञवल्क्य ने कहा है कि ब्राह्मण चार विवाह कर सकता है—एक विवाह अपने वर्ण की लड़की से और एक-एक शेष तीन वर्णों की लड़कियों से। क्षत्रिय तीन विवाह कर सकता है—एक अपने वर्ण की लड़की से और एक-एक वैश्य और शूद्र वर्ण की लड़कियाँ से, वैश्य दो विवाह कर सकता है—एक अपने वर्ण की से और एक शूद्र वर्ण की लड़की से तथा शूद्र केवल एक विवाह अपने ही वर्ण की लड़की से कर सकता है।³⁷

कुछ विद्वानों की यह मान्यता रही है कि द्विजों को शूद्रों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करना चाहिए। महाभारत में लिखा है कि ब्राह्मण तीन वर्णों की कन्या से, क्षत्रिय दो वर्णों की कन्या तथा वैश्य अपने ही वर्णों की कन्या से विवाह करें, उनसे जो सन्तति हाती है वह हितकारी होती है।³⁸ मनु ने कहा है कि सर्वप्रथम एक द्विज को अपने ही वर्णों की लड़की से विवाह करना चाहिए, लेकिन जो और अधिक विवाह करने के इच्छुक हो, वे नीचे के वर्णों की लड़कियों से विवाह कर सकते हैं। जो द्विज शूद्र लड़की से विवाह करता है, उसके परिवार का स्तर गिर जाता है और उसकी सन्तान को शूद्र की स्थिति प्राप्त होती है। मनुस्मृति में कहा गया है कि ब्राह्मण अपने वर्ण के अतिरिक्त अपने से निम्न तीनों वर्णों, क्षत्रिय अपने अतिरिक्त अन्य दो वर्णों, वैश्य अपने अतिरिक्त अपने से निम्न वर्ण (अर्थात् शूद्र की लड़की) की कन्या से भी विवाह कर सकता है।³⁹ लेकिन मनुस्मृति में पाणिग्रहण संस्कार की आज्ञा केवल सबर्ण विवाह के लिए ही प्रदान की गई है। उच्च वर्ण के व्यक्ति की शूद्रा स्त्री से उत्पन्न सन्तान को मनु ने 'पार्षव' (एक जीवित शब्द) कहा है। उनके अनुसार, "एक ब्राह्मण, एक क्षत्रिय और एक वैश्य की शूद्र पत्नी से उत्पन्न पुत्र को उत्तराधिकार में कुछ भी हिस्सा नहीं मिलता है। उसका पिता उसे जो कुछ भी दे दे, वही उसकी सम्पत्ति होती है।"⁴⁰

३७ याज्ञवल्क्य स्मृति, १७।

३८ महाभारत अनुशासन पर्व, ४४।

३९ मनुस्मृति, ३। १३।

४० Quoted by K. M. Kapadia, op cit., p 102.

यद्यपि प्राचीन-काल में भारत में अन्तर-वर्ण विवाह होते थे तथापि सबर्ण विवाह श्रेष्ठ माने जाते थे और शूद्र वर्ण की स्त्री के साथ विवाह निकृष्ट माना जाता था। वैदिक काल में अनुलोम विवाह का क्षेत्र काफी व्यापक था। इस काल में अनुलोम नियम के अन्तर्गत व्यक्ति का विवाह अपने ही वर्ण अथवा अपने से निम्न वर्ण की लड़की के साथ होता था। रिजले के अनुसार प्रारम्भ में अनुलोम विवाहों (अन्तर-वर्ण) का प्रचलन इण्डो-आर्यन प्रजाति में स्त्रियों की कमी पूरा करने के लिए हुआ और जैसे ही उच्च वर्णों को अपनी आवश्यकतानुसार लड़कियाँ प्राप्त हो गई, उन्होंने ऐसे विवाहों पर प्रतिबन्ध लगाना प्रारम्भ कर दिया। जैन और बौद्ध धर्म के ह्रास के पश्चात् चारों वर्ण हजारों जातियों और उपजातियों में बंट गए। धार्मिक पवित्रता और रक्त-शुद्धता को महत्त्व दिया जाने लगा और इसी आधार पर विभिन्न जातियों और उपजातियों को एक-दूसरे से ऊँचा अथवा नीचा माना जाने लगा। यहाँ जीवन-भाषी के चुनाव का क्षेत्र पहले की तुलना में सीमित हो गया। अब अनुलोम विवाह ने कुलीन विवाह का रूप ग्रहण कर लिया। एक ही जाति की विभिन्न उपजातियों में ऊँच-नीच का सस्तरण बनने लगा। माता-पिता अपनी लड़की का विवाह अपनी अथवा अपने से उच्च उपजाति या उच्च सामाजिक स्थिति वाले कुल में करने लगे। सजातीय कुलीन विवाहों की उत्पत्ति का मुख्य कारण एक ही जाति में विभिन्न सामाजिक स्थिति वाले समूहों का पाया जाना है। सामाजिक स्थिति के अन्तर के अनेक कारण हो सकते हैं, जैसे प्रजातीय श्रेष्ठता, राजनीतिक प्रभुता, राजवश से संपर्क और क्षेत्रीय वरेण्यता (Territorial Supremacy) आदि। डा० कापडिया का यह कथन उपयुक्त है कि अनुलोम प्रतिबन्धित अन्तर्विवाह है।⁴¹ अनुलोम विवाह का नियम कई बार किसी जाति को अनेक ऐसे उप-समूहों में विभाजित कर देता है जो अन्तर्विवाह की इकाई होते हुए भी आपस में विवाह नहीं कर पाते। उदाहरण के रूप में, मान लीजिए कि एक जाति में पाँच उप-समूह या उपजातियाँ अ, ब, स, द, य पाई जाती हैं जिनमें सामाजिक स्थिति की दृष्टि से उतार चढ़ाव की प्रणाली है। सस्तरण की इस प्रणाली में अ समूह की स्थिति श्रेष्ठ है और ब, स, द, य समूहों की स्थिति तुलनात्मक दृष्टि से क्रमशः निम्न है। अन्तर्विवाह के नियम के अनुसार ये सारे समूह एक ही जाति से सम्बन्धित होने के कारण आपस में विवाह कर सकते हैं, परन्तु अनुलोम के सिद्धान्त के कारण ये सब समान रूप से आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकते।

डा० राधाकृष्णन के अनुसार भारत में अनुलोम विवाहों का प्रचलन सम्भवतः दसवीं शताब्दी तक रहा।⁴² इसके पश्चात् ऐसे विवाह समाप्तप्राय हो गए। बंगाल में अवश्य कुलीन विवाह अभी तक होते रहे हैं। यहाँ रारही (Rarhi) ब्राह्मणों में चार समूह पाये जाते हैं—कुलीन, सिद्ध-श्रीत्रिय, साध्य-श्रीत्रिय तथा काष्ठ-श्रीत्रिय। डा० कापडिया ने कहा है कि साध्य-श्रीत्रिय काष्ठ श्रीत्रिय अन्तर्विवाही समूह हैं। कुलीन पहले तीन समूहों में और सिद्ध श्रीत्रिय दूसरे और तीसरे समूह में विवाह करते हैं। जातीय-सस्तरण (Caste Hierarchy) की दृष्टि से इन सामाजिक समूहों के प्रतिष्ठित हो जाने से बहुपत्नीत्व की प्रथा बंगाल के कुलीन ब्राह्मणों में न केवल स्थिर हो गई बल्कि उसने इतना बढ़ा विस्तार ग्रहण किया कि कइयों को तो उसके वर्ण पर कठिनाता से ही विश्वास होता है। बाबू अभयचन्द्र ने कहा

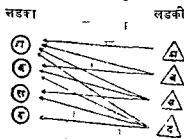
41 "Hypergamv is arrested endogamy", Ibid, p 113

42 S Radha Krishnan, "Religion and Society," p 173

है, "में दो कुलीनो को जानता हूँ जिनमे से एक ने करीब साठ और दूसरे ने सौ से अधिक पत्नियों से विवाह किया।".....एक ग्रन्थ बंगाली बाबू गिरिन्द्रनाथ दत्त ने बताया है— 'पूर्वी बंगाल में यह अब भी प्रबल रूप में प्रचलित है, वहाँ अनेक पत्नियाँ रखने की घृणित प्रथा अब भी विद्यमान है।'⁴³ इस प्रकार से कुलीनवाद अपने वीभत्स रूप में पाया जाता है और माता-पिता के सामने लड़कियों के विवाह की गम्भीर समस्या रहती है। वर्तमान में अनुलोम-नियम केवल एक सिद्धान्त के रूप में है। आज करीब-करीब सभी लोग अपनी-अपनी उपजाति में ही विवाह करते हैं।

अनुलोम विवाह के प्रभाव हानिया (Effects of Anuloma . Demerits) .

अनुलोम विवाहों के अनेक सामाजिक दुष्परिणाम हुए हैं जिनमें से ये मुख्य है (१) ऐसे विवाहों से स्त्री की स्थिति गिरी है। ऐसे विवाहों में लड़कियों का कोई महत्त्व नहीं रहता तथा उनके साथ विवाह करना उच्च कुल या समूह या उप-जाति के लड़कों की कृपा पर निर्भर करता है। लड़के वाले लड़की को महत्त्व न देकर देहेज को महत्त्व देते हैं और परिणामस्वरूप लड़की के परिवार वालों का आर्थिक दृष्टि से शोषण हाता है। (२) अनुलोम विवाह-प्रथा के कारण प्रत्येक व्यक्ति साधारणतः अपनी लड़की का विवाह ऊँचे-से ऊँचे कुल में करना चाहता है और इसका परिणाम यह होता है कि ऊँचे कुलों में लड़कों की मांग बढ़ जाती है। ऐसे लड़कों के लिए उनके माता-पिता भारी देहेज की मांग करते हैं और इस प्रकार वर-मूल्य प्रथा को प्रोत्साहन मिलता है। यहाँ इस स्थिति को एक चित्र द्वारा स्पष्ट किया जा रहा है :



(१) इस चित्र में एक जाति के चार उप-समूहों—अ, ब, स, द को दिखाया गया है। इन उप-समूहों की सामाजिक स्थिति क्रमशः नीची होती गई है। अनुलोम-नियम के अनुसार प्रत्येक उप-समूह में लड़की के परिवार वाले अपने उप-समूह अथवा अपने से उच्च उप समूह में अपनी लड़की का विवाह करना चाहते हैं। ऐसी दशा में अ समूह के लड़कों की मांग ज्यादा रहती है और इस कारण इस समूह में वर-मूल्य प्रथा का प्रचलन बढ़ता है। (२) ऊँचे कुलों या समूहों में लड़कों की कमी और उनसे विवाह करने योग्य लड़कियों की अधिकता के कारण बहु-पत्नी विवाह प्रथा प्रचलित होती है। बंगाल में बहु पत्नी विवाह

का एक मुख्य कारण अनुलोम-नियम रहा है। जहा तक सम्पूर्ण भारत का प्रश्न है—यह कहा जा सकता है कि यहा बहु-पत्नी विवाह प्रथा का कारण सदैव अनुलोम विवाह नहीं है। यह बान स्पष्ट करते हुए कापडिया ने लिखा है, “भारतवर्ष में अनुलोम विवाह सदैव बहु-पत्नी विवाह से सम्बन्धित नहीं रहा है।”⁴⁴ (३) अनुलोम विवाहों के कारण ऊँचे कुल या समूहों में लड़कों की कमी होने तथा वर-भृत्य प्रथा की अधिकता के कारण प्रत्येक माता-पिता अपनी लड़की का विवाह शीघ्र से शीघ्र करने का प्रयत्न करते हैं और इस कारण बाल-विवाह अधिक प्रचलित होते हैं। (४) अपने से उच्च कुल अथवा समूह में अपनी लड़की का विवाह करने के इच्छुक माता-पिता जब दहेज की भारी रकम नहीं जुटा पाते तो उन्हें विवश होकर उच्च कुल के वृद्ध व्यक्ति के साथ भी अपनी लड़की का विवाह करना पड़ता है, फलतः बेमेल विवाह बढ़ते हैं। (५) बाल-विवाह, बहु-पत्नी विवाह और बेमेल विवाह का परिणाम यह होता है कि विधवाओं की संख्या बढ़ती जाती है। (६) दिए गए चित्र से स्पष्ट है कि अनुलोम विवाह लोगों के अनुपात में असमानता के लिए उत्तरदायी है। उच्च कुलों या समूहों के लड़कों के लिए लड़कियों की अधिकता रहती है और निम्न कुलो अथवा समूहों के लिए लड़कियों की कमी। परिणाम यह होता है कि उच्च समूह में कुछ लड़कियाँ और निम्न समूह में कुछ लड़के अविवाहित रह जाते हैं। निम्न कुल या समूह के लोग भी अपने से उच्च स्थिति वाले कुल या समूह के लड़के के साथ अपनी लड़की का विवाह करना चाहते हैं। ऐसी दशा में निम्न कुलो या समूहों में कन्या-मूल्य का प्रचलन होता है। (७) साथ ही उच्च कुलों में लड़कों की कमी के कारण लड़कियों का विवाह काफी समय तक नहीं हो पाता और कुछ लड़कियों को अविवाहित तक रहना पड़ता है। ऐसी दशा में उनके चारित्रिक पतन की भी सम्भावना रहती है। (८) ऐसे विवाहों ने समाज में रूढ़िवादिता को प्रोत्साहन तथा व्यक्तिगत, पारिवारिक और सामाजिक जीवन में अनेक समस्याओं को जन्म दिया है। इस प्रकार के विवाहों ने जीवन-साथी के चुनाव में अनेक कठिनाइयाँ पैदा की हैं।

(२) प्रतिलोम विवाह (Pratiloma Marriage-Hypogamy)

प्रतिलोम विवाह का तात्पर्य है—उच्च कुल, जाति अथवा वर्ण की लड़की का निम्न कुल, जाति या वर्ण के लड़के से विवाह। डा० कापडिया ने लिखा है, “एक निम्न वर्ण के व्यक्ति का उच्च वर्ण की स्त्री के साथ विवाह प्रतिलोम विवाह कहलाता था और इसकी घोर निन्दा होती थी।”⁴⁵ ऐसे विवाह में लड़की का कुल, जाति या वर्ण लड़के से उच्च होता है। ब्राह्मण लड़की का क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र लड़के से विवाह प्रतिलोम विवाह के अन्तर्गत आता है। ऐसे विवाहों के बाद स्त्री की स्थिति निम्न हो जाती है और पुरुष की स्थिति में कोई अन्तर नहीं आता। हिन्दू धर्मशास्त्रों में ऐसे विवाह अवैध माने गए हैं और स्मृतिकारों ने इनकी घोर निन्दा की है। विशेष रूप से ब्राह्मण लड़की के शूद्र पुरुष के साथ विवाह को अति निकृष्ट बताया गया है। हिन्दू समाज में कुछ मात्रा में प्रतिलोम विवाह सदैव प्रचलित रहे हैं, परन्तु ऐसे विवाहों को अनुचित समझा जाता और इनसे उत्पन्न सन्तान को चाण्डाल की श्रेणी में रखा

44 “Hypergamy in India has not always been associated with polygyny” Ibid, p 113.

45 Ibid, p 107

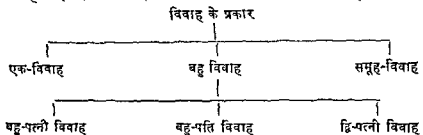
जाता था। हिन्दू समाज में १९४९ के 'हिन्दू विवाह वैधता अधिनियम' के बनने से अनुलोम और प्रतिलोम, दोनों ही विवाहों को वैध मान लिया गया है।

विवाह के भेद (Types of Marriage)

हिन्दू विवाह के जिन स्वरूपों का इस अध्याय में पहले वर्णन किया जा चुका है, वे जीवन-साथी प्राप्त करने की रीति अथवा पद्धति पर आधारित हैं। यहाँ पति-पत्नी की सरया के आधार पर विवाह के सांख्यिक प्रकारों का हिन्दू विवाह के सन्दर्भ में वर्णन किया जा रहा है। ये प्रकार निम्नलिखित हैं

- १ एक-विवाह (Monogamy),
- २ बहु-विवाह (Polygamy),
 - (क) बहु-पत्नी विवाह (Polygyny),
 - (ख) बहु-पति विवाह (Polyandry),
 - (ग) द्वि-पत्नी विवाह (Bigamy),
- ३ समूह विवाह (Group Marriage)।

विवाह के इन प्रकारों को इस प्रकार से रेखांकित किया जा सकता है -



१ एक-विवाह (Monogamy)

एक विवाह उस विवाह को कहते हैं जिसमें एक स्त्री का विवाह एक समय में एक ही पुरुष के साथ किया जाए। श्री वुकेनोविच (Vukencovic) ने कहा है कि उस विवाह को एक विवाह कहना चाहिए जिसमें न केवल एक पुरुष की एक पत्नी या एक स्त्री का एक ही पति हो बल्कि दोनों में से किसी की मृत्यु हो जाने पर भी दूसरा पक्ष अन्य विवाह न करे, परन्तु यह एक आदर्श नीति है। साधारणतः स्त्री पर तो पति की मृत्यु के बाद पुनः विवाह न करने का नियन्त्रण लगा दिया जाता है, परन्तु पुरुष स्वयं दूसरा विवाह कर सकता है। वास्तव में एक पति या पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरा विवाह नहीं करना ही एक विवाह कहलाता है।

विवाह की यही प्रथा सबसे श्रेष्ठ मानी जाती है। इसका कारण यह है कि विश्व में स्त्री पुरुषों का अनुपात करीब-करीब समान है। यदि एक विवाह के स्थान पर बहु-पति विवाह या बहु-पत्नी विवाह की प्रथा दी जाए तो परिणाम यह होगा कि अनेक स्त्रियाँ अथवा पुरुषों के अविवाहित रह जाने की सम्भावना रहेगी। दूसरा कारण यह है कि यदि एक विवाह के स्थान पर बहु-पति या बहु-पत्नी विवाह हो, तो उनसे उत्पन्न सन्तान में सुरक्षा एवं साक्षर-पाठन की व्यवस्था ठीक प्रकार से नहीं हो सकेगी। ये दोनों कारण विश्व के अधिकांश भागों में एक विवाह प्रथा के प्रचलन के लिए उत्तरदायी हैं। वर्तमान समय में एक विवाह ही विवाह का आदर्श रूप समझा जाता है।

हिन्दू समाज में एक विवाह का आदर्श ही प्रस्तुत किया गया है। ऋग्वेद में एक विवाह को ही श्रेष्ठ माना है। स्वयं वैदिक देवता एक विवाही ही रहे हैं। दम्पति शब्द का प्रयोग भी घर के दो सयुक्त स्वामियों अर्थात् एक पत्नी और एक पति को ही व्यक्त करता है, इसमें तीसरे व्यक्ति का कोई स्थान नहीं है। धर्मशास्त्रों में यही बताया गया है कि पुरुष को पत्नीव्रत का पालन करना चाहिए और एक पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरी स्त्री से विवाह अथवा धर्मनैतिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करने चाहिए। विभिन्न धार्मिक संस्कार पूरे करने के लिए भी एक ही पत्नी को आवश्यक माना गया है। पत्नी के लिए पातिव्रत्य धर्म का पालन और अपने सतीत्व की रक्षा करना आवश्यक बताया गया है। मनु ने मन, वचन और देह (शरीर) से कभी भी पर-पुरुष के साथ व्यभिचार नहीं करने वाली स्त्री को साध्वी और स्वर्ग की अधिकारिणी माना है। धर्मग्रन्थों में अनेक उदाहरणों के द्वारा स्त्री के लिए विशेष रूप से एक विवाह का आदर्श प्रस्तुत किया गया है।

हिन्दू विवाह के प्रमुख उद्देश्य के रूप में 'धर्म' को महत्त्व दिया गया है। धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन और परिवार को निरन्तरता के लिए पुत्र-प्राप्ति अत्यन्त आवश्यक मानी गई है। ऐसी दशा में पुत्र नहीं होने की स्थिति में पुरुष को दूसरी पत्नी प्राप्त करने की छूट दी गई है, तो स्त्री को 'नियोग' द्वारा पुन-सन्तान प्राप्त करने की आज्ञा दी गई है। मनु ने कहा है कि यदि पत्नी स्रष्टा वर्ष की अवधि में कोई सन्तान पैदा नहीं हो तो पुरुष को दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। नियोग प्रथा के अनुसार स्त्री को पति के नपुंसक या भयकर रोग से पीड़ित होने की अवस्था में अपने देवर, किसी अन्य सम्बन्धी, सगे, सविण्ड अथवा उत्तम वर्ण के व्यक्ति के साथ यौनिक सम्बन्ध स्थापित कर पुन-सन्तान उत्पन्न करने की आज्ञा प्राप्त थी। इसी प्रकार सन्तान हीन विधवा को भी नियोग द्वारा पुन-सन्तान प्राप्त करने की आज्ञा थी। बोधायन धर्म सूत्र में विधवा को तो नियोग का अधिकार दिया ही है साथ ही यह भी बताया है कि पति के जीवित होते हुए भी उसके नपुंसक या व्याधि-पीड़ित होने पर पत्नी अपने पति, गुरु आदि की आज्ञा से, उनके द्वारा नियत व्यक्ति से नियोग द्वारा सन्तान उत्पन्न कर सकती है।

कोटिल्य ने किसी सम्बन्धी अथवा सगाय पुरुष को और विष्णु न सविण्ड अर्थात् सान्धी पीढी तक के सम्बन्धी या उत्तम वर्ण वाले व्यक्ति को नियोग द्वारा सन्तान उत्पन्न करने का अधिकार दिया है। केवल पुत्र सन्तान की प्राप्ति के लिए ही इस प्रथा का प्रचलन हुआ था। किसी प्रकार की काम वासना की पूर्ति के लिए इस प्रथा का दुरुपयोग न हो, इसलिए शास्त्रकारों ने नियोग द्वारा सन्तान उत्पत्ति के सम्बन्ध में कठोर नियम बनाए। मनु ने कहा है कि "नियोग के उद्देश्य के पूर्ण होने के पश्चात् पुरुष और स्त्री को एक-दूसरे के प्रति एक पिता और एक पुत्र-वधू के समान व्यवहार करना पड़ता था। इसके विपरीत आचरण करने वाले गृह-पत्नीगामी या पुत्र वधूगामी होने के अपराधी समझे जाते थे।" 46 जब नियोग सम्बन्धी कठोर नियमों के उपरान्त भी अनैतिकता का प्रसार होने लगा, तो बलियुग में इस प्रथा को निषिद्ध माना गया। हिन्दू समाज में अपवाद के रूप में ही नियोग की आज्ञा दी गई और साधारण परिस्थितियों में एक विवाह के आदर्श को ही प्रस्तुत किया गया है।

२ बहु-विवाह (Polygamy)

जब एक पुरुष या स्त्री का एक से अधिक स्त्रियों या पुरुषों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित हो ता ऐसे विवाह को बहु-विवाह कहा जाता है। बहु-विवाह के ये रूप हैं—बहु-पत्नी विवाह, बहु-पति विवाह और द्वि-पत्नी विवाह।

(क) बहु-पत्नी विवाह (Polygyny) —बहु-पत्नी विवाह बहु-विवाह का एक रूप है। बहु-पत्नी विवाह उस विवाह को कहते हैं जिसमें एक पुरुष का एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह होता है। ऐसे विवाह में एक पुरुष के एक ही समय में एक से अधिक पत्नियाँ होती हैं। भारतवर्ष में बहु-पत्नी विवाह वैदिक काल से ही चले आ रहे हैं। यद्यपि यहाँ मुख्यतः एक विवाह की ही प्रधानता दी जाती है तथापि बहु-पत्नी विवाह भी प्राचीन काल से प्रचलित रहे हैं। श्री दपतरी ने लिखा है, "इन विशेषताओं में एक तथा अत्यन्त महत्वपूर्ण यह है कि यद्यपि साधारणतः एक-विवाह का प्रचलन था तथापि मनुष्य एक ही समय में एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह कर सकता था।"⁴⁷ श्री कापडिया का कथन भी ऐसा ही है, "भारतवर्ष में यह प्रतिमान वैदिक युग से वर्तमान समय तक प्रचलित रहा है।"⁴⁸

याज्ञवल्क्य ने बताया है कि ब्राह्मण प्रत्येक वर्ण की एक-एक स्त्री से अर्थात् कुल चार स्त्रियों से, क्षत्रिय तीन से, वैश्य दो से और शूद्र एक से विवाह कर सकता है। कहा जाता है कि स्वयं मनु के दस पत्नियाँ थीं और याज्ञवल्क्य के दो। यह प्रथा साधारण लोगों में अधिक प्रचलित नहीं थी। मुख्य रूप से घनी, जमींदार एवं राजा लोग ही एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह किया करते थे। डा० ए० एत० अल्तेकर ने लिखा है कि 'बहु-पत्नी विवाह घनी, शासक एवं अभिजात वर्ग के लोगों में सामान्य थे।'⁴⁹

यद्यपि सैद्धान्तिक दृष्टि से बहु-पत्नी विवाह को शास्त्रों ने मान्यता प्रदान की है तथापि एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने के सम्बन्ध में अनेक प्रतिबन्ध थे, जैसे—बोधायन धर्म-सूत्र में कहा गया है कि एक स्त्री के वाम होने पर दस वर्ष की अवधि के पश्चात् दूसरी स्त्री से विवाह किया जा सकता है। मनु ने यह अवधि आठ वर्ष उताई है और यह भी लिखा है कि जिस स्त्री की सन्तान मर जाती है, उसके पति को ग्यारहवें वर्ष में दूसरा विवाह करना चाहिए। महाभारत में कहा गया है कि "जो व्यक्ति अपनी पुत्र-सम्पन्न एवं धर्म-परायण स्त्री के होते हुए भी दूसरा विवाह करता है, उसका पाप कभी भी नहीं क्षुल्ल सकता।"⁵⁰ नारद का कथन है कि दूसरा विवाह करने वाले की गवाही प्रदानत को स्वीकार नहीं करनी चाहिए। आपस्तम्ब धर्मसूत्र में उल्लेख है कि प्रथम पत्नी से पुत्र की प्राप्ति हो गई हो तो दूसरा विवाह नहीं किया जाना चाहिए। प्रमु भाषक विद्वान् ने लिखा है, "यद्यपि बहु-पत्नी विवाह सैद्धान्तिक रूप से मान्य था तथापि उसे प्रायः एक अववाद के रूप में ही देखा जाता था।"⁵¹ इस सम्बन्ध में डा० आर० एन० सक्सेना का कथन है, "उत्तर वैदिक काल में धर्मशास्त्र लेखकों ने सिद्धान्ततः

47 K. M. Dasgupta, The Social Institutions in Ancient India, p 158

48 'In India the pattern has persisted right from the Vedic times to the present'

K. M. Kapadia, op cit, p 97

49 A. S. Altekar, op cit, p 104

५०. महाभारत XII, २-११

बहुपत्नीत्व को स्वीकृत किया, लेकिन वे हमेशा इसे अपवाद ही मानते रहे। आपस्तम्ब, मनु और कौटिल्य ने बहुपत्नीत्व के सिद्धान्त को मानते हुए भी एक विवाह के आदर्श को ही सर्वोपरि रखा। अतएव बहुपत्नीत्व को उत्तर वैदिक काल की साधारण प्रथा नहीं माना जा सकता, यद्यपि वैदिक साहित्य में इस प्रथा का उल्लेख है और अनेक वैदिक विभूतियों ने एक से अधिक स्त्रियों में विवाह किये।⁵¹

बड़े भाई की मृत्यु हो जाने पर उसकी पत्नी से विवाह करने की प्रथा ने हिन्दू समाज में बहुपत्नीत्व को प्रोत्साहन दिया। निम्न जातियों में इस प्रथा का प्रचलन आज भी पाया जाता है जो बहुपत्नीत्व के लिए उत्तरदायी है। एक स्त्री के सन्तानहीन होने की स्थिति में दूसरी स्त्री से विवाह की आज्ञा दी गई है। अनुलोम विवाहों ने भी बहु-पत्नी विवाह प्रथा के प्रचलन में योग दिया है। बगाल में कुलीनता को अधिक महत्त्व दिया जाता था और इसी कारण वहाँ बहु-पत्नी विवाह की प्रथा प्रचलित हुई। दक्षिण भारत में मलाबार तट पर रहने वाले नम्बूद्री ब्राह्मणों में भी इसी प्रकार बहु पत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन हुआ। उन लोगों में अपनी जाति में विवाह करने का अधिकार केवल बड़े भाई का ही माना जाता और अन्य छोटे भाइयों को अपने से निम्न अर्थात् नायर और क्षत्रिय कन्याओं से विवाह करना पड़ता। ऐसी परिस्थिति में नम्बूद्री ब्राह्मणों में विवाह योग्य लड़कों की नमी और लड़कियों की अधिकता के कारण बहु-पत्नी विवाह प्रथा प्रचलित हुई। एक विवाह के सामान्य आदर्श और बहु-पत्नी विवाह पर अनेक प्रतिबन्ध होते हुए भी स्मृति युग के पश्चात् बहु-पत्नी विवाह की सस्या हिन्दू समाज में बढ़ती गई।

बहु-पत्नी विवाह के कारण (Causes of Polygyny)

(१) पुत्र प्राप्ति के उद्देश्य से—हिन्दू विवाह का मुख्य आधार धार्मिक कृत्यों की पूर्ति रहा है और इन धार्मिक कृत्यों की पूर्ति के लिए पुत्र होना आवश्यक है। पुत्र ही माता-पिता की मृत्यु के पश्चात् उनका पिण्डदान और तर्पण द्वारा उद्धार करता है। मनु तथा याज्ञवल्क्य आदि स्मृतिकारों ने पहली पत्नी से पुत्र उत्पन्न नहीं होने पर दूसरे विवाह की आज्ञा दी है।

(२) आर्थिक आवश्यकता—पहाड़ी जातियों में आर्थिक कठिनाइयों के कारण बहु-पत्नी विवाह प्रचलित है। हिमालय की पर्वतमालाओं में निवास करने वाली पहाड़ी जातियों को आर्थिक आवश्यकता के कारण बहु-पत्नी विवाह प्रथा को अपनाना पड़ता है। उनके क्षेत्र छोटे-छोटे तथा अलग-अलग स्थानों पर होते हैं। एक किसान स्वयं सभी टुकड़ों पर खेती नहीं कर सकता और जोकरों की सहायता से खेती करवाना आर्थिक दृष्टि से न तो लाभप्रद है और न ही विश्वास योग्य। उन्हें अपने खेतों की देखभाल तथा सम्पत्ति-सुरक्षा के लिए पत्नी से अर्थात् अन्य कोई व्यक्ति नहीं मिल सकता। वे पत्नियाँ अलग-अलग स्थानों पर रहती हुई किसान की खेती तथा पशुओं की ठीक से देखभाल करती हैं।

(३) पत्नियों सामाजिक प्रतिष्ठा की प्रतीक—मध्यकालीन युग में अधिक पत्नियाँ रखना सामाजिक प्रतिष्ठा और बड़प्पन का चिह्न था। जिस व्यक्ति के जितनी अधिक

51. P H Prabhu, op cit, p 195

५२. डा० वार० एन० सक्सेना, पूर्वोक्त, पृष्ठ ११-

पत्निया होती, समाज में उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा भी उतनी ही अधिक होती। इसी कारण उस काल में धनी, जमींदार तथा राजा-महाराजा लोग एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करते थे।

(४) कुलीन विवाह—कुलीन विवाह के कारण भी बहु-पत्नी विवाह प्रचलित हुए। लड़की का विवाह अपने से ऊँचे कुल में करने की इच्छा के कारण उच्च परिवारों में विवाह योग्य लड़कों की संख्या कम रहती और उन परिवारों में अपनी लड़कियों का विवाह करने वाले लोगों की संख्या अधिक। इस कारण ऊँचे कुल के लड़कों का विवाह कई कन्याओं के साथ कर दिया जाता। बंगाल में, कुलीन ब्राह्मण कई कन्याओं से विवाह कर लेता था। इस प्रकार कुलीन विवाह प्रचलन ने बहु-पत्नी विवाह को काफी प्रोत्साहन दिया।

(५) स्त्रियों का पुरुषों से अधिक होना :—जिस समूह में पति होने योग्य पुरुषों की संख्या कम और पत्नी होने योग्य स्त्रियों की संख्या अधिक होती है, उस समूह में बहु-पत्नी प्रथा अपने-आप चल पड़ती है।

इन कारणों के अतिरिक्त वैस्टरमार्क ने 'हिस्ट्री आफ ह्यूमन मैरिज' में बहु-पत्नी विवाह के इन अन्य कारणों का उल्लेख किया है :

(१) जंगली जातियों के लोगों का यह विश्वास है कि गर्भावस्था में तथा जब तक बच्चा दूध पीता है, तब तक पति को पत्नी के पास नहीं जाना चाहिए। इस अवधि के बाधित ब्रह्मचर्य (Forced Continence) के कारण उनमें दूसरी स्त्री से विवाह किया जाता है। (२) जंगली जातियों में स्त्रियाँ, पुरुषों की अपेक्षा जल्दी वृद्ध होती हैं, उनका जीवन जल्दी ढलता है। इस कारण पुरुष एक पत्नी के वृद्ध हो जाने पर दूसरी स्त्री से विवाह करता है। (३) विविधता की इच्छा के कारण भी उन लोगों में बहु-पत्नी विवाह पाये जाते हैं। मोरक्को के एक मुसलमान से जब यह प्रश्न किया गया कि तुम एक स्त्री से सन्तुष्ट क्यों नहीं रहते हो तो उसने यही उत्तर दिया कि सदैव मछली खाकर ही नहीं रहा जा सकता। (४) जंगली तथा बर्बर दशा में अधिक सन्तान होना आवश्यक रहता है क्योंकि ऐसी स्थिति में जीवनयापन बड़ा कठिन होता है। परिवार में जितने अधिक सदस्य होंगे, कृषि-उत्पादन उतना ही अधिक होगा। वहाँ लड़ाई-भगड़े तथा खून आदि भी होते रहते हैं। ऐसी दशा में जिस परिवार में सदस्य अधिक होंगे, वे अपनी रक्षा सुगमता पूर्वक कर सकेंगे। जंगली जातियों में इसके अलावा बाल-मृत्युओं की संख्या अधिक होने से उत्पादन दर बहुत कम होती है। इस कारण सन्तान प्राप्त करने के उद्देश्य से उनमें बहु पत्नी विवाह-प्रथा पाई जाती है।

बहु-पत्नी विवाह प्रथा के कारण कामी पुरुषों को अपने परिवार के दायरे में ही अपनी यौन-इच्छाओं को पूर्ण करने का अवसर मिला जाता है और परिणामतः यौन-व्यभिचार नहीं पनप पाता। बहु-पत्नी विवाह प्रथा स्त्री की दयनीय दशा के लिए उत्तरदायी रही है। ऐसे विवाहों ने उनकी स्थिति गिराई है। एक से अधिक पत्नियों के होने पर पारिवारिक वातावरण के कलुषित होने की सम्भावना रहती है, वहाँ यदा-कदा ईर्ष्या-द्वेष, मन-मुटाव तथा लड़ाई-भगड़े पाये जाते हैं। अधिक पत्नियाँ और अधिक सन्तान कई बार परिवार पर आर्थिक बोझ बन जाती हैं और ऐसी दशा में रहन-सहन का स्तर गिर जाता है और बालकों का पालन-पोषण ठीक प्रकार से नहीं हो पाता।

वर्तमान में हिन्दू समाज में बहु-पत्नी विवाह प्रथा कानून द्वारा अवैध घोषित की जा चुकी है। १९५५ में पारित हिन्दू विवाह अधिनियम के द्वारा यह स्पष्ट कर दिया गया है कि एक वैध हिन्दू विवाह के लिए यह आवश्यक है कि विवाह के समय किसी का भी जीवन-साथी अर्थात् पति या पत्नी जीवित न हो। इस अधिनियम द्वारा एक विवाह का आदर्श ही प्रस्तुत किया गया है। आज भी बदलती हुई परिस्थितियों में साधारणतः लोग बहु-पत्नी विवाह उचित नहीं समझते।

(ख) बहु-पति विवाह (Polyandry) :—बहु-विवाह का एक अन्य रूप बहु-पति विवाह है। बहु-पति विवाह का तात्पर्य एक समय में एक स्त्री के एक से अधिक पतियों का होना है। डा. कापडिया ने बहु-पति विवाह का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, “बहुपति विवाह एक प्रकार का सम्बन्ध है जिसमें एक स्त्री के एक समय में एक से अधिक पति होते हैं, या जिसमें सब भाई एक पत्नी या पतिवियों का सम्मिलित रूप से उपभोग करते हैं।”⁵³ माईकेल (Mitchell) ने कहा है कि “एक स्त्री का एक पति के जीवित होते हुए अन्य पुरुषों से भी विवाह करना या एक समय पर ही दो या दो से अधिक पुरुषों से विवाह करना बहु-पति विवाह है।”⁵⁴ स्पष्ट है कि बहु-पति विवाह उस विवाह को कहते हैं जिसमें एक स्त्री एक से अधिक पुरुषों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करती है। कई बार एक स्त्री से विवाह करने वाले ये पुरुष एक-दूसरे के भाई होते हैं और कभी-कभी विवाह करने वाले इन पुरुषों में आपस में कोई सम्बन्ध नहीं पाया जाता। मातृसत्तात्मक व्यवस्था वाले समाजों में स्त्री स्वयं अपने पतियों का चुनाव करती है और निश्चित अवधि के लिए प्रत्येक पति के पास बारी-बारी से रहती है।

भारतवर्ष में यद्यपि बहु-पति विवाह प्रथा पायी जाती है, परन्तु बहुत ही सीमित मात्रा में। डा० अल्तेकर के अनुसार, “हिन्दू समाज वास्तव में बहु-पति विवाह प्रथा से अपरिचित रहा है।”⁵⁵ वैदिक साहित्य में यह स्पष्ट किया गया है कि किस प्रकार बहु-पत्नी विवाह कानूनी दृष्टि से मान्य है और बहु-पति विवाह अमान्य। स्मृतियों में विवाह सम्बन्धी नियमों पर विचार किया गया है और उनमें वही भी बहु-पति विवाह की सम्भावना नहीं बताई गई है। हिन्दू-धर्मशास्त्रों में स्त्री का परम कर्तव्य यह बताया गया है कि वह एक पुरुष अर्थात् अपने पति के प्रति ही एकनिष्ठ रहकर अपने पतिव्रत धर्म को निभाए। महाभारत और कुछ पुराणों में बहु-पति विवाह के थोड़े-से उदाहरण अवश्य मिलते हैं, लेकिन वे वास्तव में अपवाद के रूप में ही हैं। ऐसे उदाहरणों में द्रौपदी का पाँच पाण्डव-भाइयों के साथ विवाह आता है। डा. कापडिया ने लिखा है कि “द्रौपदी के प्रसिद्ध उदाहरण से, जिसके पाँच पाण्डव पति थे तथा वैदिक पौराणिक कथाओं में बहु-पतित्व के कुछ अस्पष्ट संकेतों से यह मान लिया जाता है कि यह किसी समय ब्राह्मण संस्कृति का लक्षण था। यह निष्कर्ष अन्तिम-मूलक है। द्रौपदी का उदाहरण इसका स्पष्ट

53. "Polyandry is a form of union in which a woman has more than one husband at a time, or in which brothers share a wife or wives in common." K. M. Kapadia, op cit., p. 52.

54. G. D. Mitchell, "Dictionary of Sociology," p. 134.

55. A. S. Alteker, op cit., p. 112.

प्रमाण प्रतीत नहीं होता है जबकि साधारणतः ऐसा मान लेते हैं।⁵⁶ महाभारत काल में भी बहु-पति विवाह का प्रचलन नहीं था और न ही ऐसे विवाह को अच्छा माना जाता था। कुन्ती को जब यह पता लगा कि जो कुछ प्राप्त हुआ उसे भाइयों द्वारा समान रूप से आपस में बाँटने के उसके कथन का परिणाम बहु-पति विवाह है, तो उसे बड़ा कष्ट हुआ। माता कुन्ती की इस मूल को उस काल में प्रचलित बहु-पति विवाह के प्रमाण के रूप में मानना तर्क-सगत नहीं है। द्रौपदी के पिता राजा द्रुपद ने इस विवाह का विरोध किया, इसे अधार्मिक और वेद-विरुद्ध बताया। यहाँ इस घोर भी ध्यान देना आवश्यक है कि द्रौपदी का विवाह शास्त्र में अर्जुन के साथ ही हुआ था जिंसने धनुर्विद्या में अपनी योग्यता के आधार पर उसे प्राप्त किया था। यह सम्भव है कि महाभारत में द्रौपदी, पाचों पाण्डवों में पाए जाने वाले असाधारण घनिष्ठ प्रेमपूर्ण सवध पर बल देने की दृष्टि से, सभी भाइयों की सामान्य पत्नी के रूप में स्वीकार की गई हो। डा० अल्तेकर का कथन है कि "वैदिक काल में भी धार्यों में बहु-पति विवाह का प्रचलन नहीं था। कश्मीर और तिब्बत की धनार्थ-जनजातियों में कुछ मात्रा में अब भी बहु-पति विवाह पाए जाते हैं और यह सम्भव है कि पाण्डवों ने इस प्रथा को इन्हीं में से किसी राज्य में ग्रहण किया हो।"⁵⁷ इस विवरण से स्पष्ट है कि द्रौपदी का पाच पाण्डवों के साथ विवाह महाभारत-काल की एक असाधारण घटना थी, जिसे सामान्य प्रथा के प्रमाण-स्वरूप स्वीकार नहीं किया जा सकता।

द्राविड़ सांस्कृतिक समूहों में मालावाही लोगों में बहु-पति विवाह प्रथा का प्रचलन रहा है। डा० आर० एन० सबसेना का कथन है कि "दक्षिण में कुछ प्राग्-द्राविड़ सांस्कृतिक समूहों में भी बहुपतित्व की प्रथा रही है। इस प्रकार हिन्दुओं और अहिन्दुओं (विशेषतः आदिवासियों) में यह प्रथा मिलती रही है। उत्तर के खस राजपूतों, मालावार के नायकों और कुर्ग-निवासियों में बहु-पतित्व की प्रथा पाई जाती रही है और ये सांस्कृतिक समूह हिन्दू सामाजिक परिधि में आते हैं।"⁵⁸ बहु-पति विवाह प्रथा उत्तरी भारत के देहरादून जिले के जौनसार-बाबर परगना, टिहरी राज्य के खाईतया जौनपुर परगनों में पाई जाती है। इन क्षेत्रों में जब सबसे बड़ा भाई विवाह करता है तो इस प्रथा के अनुसार उसकी पत्नी उसके सभी छोटे भाइयों की भी पत्नी हो जाती है। जौनसार-बाबर-निवासी खस-राजपूतों में बहुपतित्व द्रौपदी-प्रथा के रूप में पाया जाता है। वहाँ एक ही मा से उत्पन्न सगे भाई एक या एक से अधिक स्त्रियों से सम्मिलित रूप से विवाह करते हैं और वह स्त्री या स्त्रियाँ उन भाइयों की सामान्य पत्नी/पत्नियों के रूप में रहती हैं, परन्तु इस प्रकार के विवाह में स्त्रियों पर आधिपत्य सबसे बड़े भाई का ही रहता है। द्रौपदी-विवाह की परम्परा के अनुसार यदि कोई छोटा भाई अपनी इच्छानुसार किसी स्त्री से विवाह करना चाहे तो ऐसी दशा में उसका बड़ा भाई उस सड़की से विवाह कर लेता है और फिर उसे अपने छोटे भाई को सौंप देता है। खस लोगों में बहु-पति विवाह-प्रथा के अन्तर्गत स्त्री सम्पत्ति के रूप में मानी जाती है। जौनसार-बाबर क्षेत्र में प्रचलित

56. K. M. Kapadia, op. cit., p. 58.

57. A. S. Altekar, op. cit., p. 114,

१८. डा० आर० एन० सबसेना, पुरोक्त, पृष्ठ ११।

बहुपतित्व के सम्बन्ध में डा० मजूमदार ने कहा है कि "इस प्रदेश का सांस्कृतिक आधार मातृसत्तात्मकता है जिसके प्रमाण स्त्रियों को मायके में मिलने वाली स्वतंत्रता से मिलते हैं। मातृसत्तात्मक संगठन पर आर्यों के पितृसत्तात्मक संगठन के सघात ने इस प्रदेश की अन्य परिस्थितियों के अन्तर्गत यहाँ की बहुपतित्व प्रथा को जन्म दिया।"⁵⁹ डा० आर० एन० सक्सेना ने लिखा है कि "यह मत प्रतिपादित किया जा सकता है कि हिन्दूकुश की तलहटी से होती हुई मध्य एशिया से जो आर्य-शाखाएं भारतवर्ष में आईं और हिमालय की घाटियों में बस गईं उनमें बहुपतित्व, विशेषतः द्रौपदी प्रथा पाया जाता था जिसे इस क्षेत्र की विंशति परिस्थितियों के अन्तर्गत पनपने का अवसर मिला।"⁶⁰ बहु-पति विवाह प्रथा के अवशेष नीलगिरी के टोडा तथा नायरो में, मलाबार के हुरावन एवं कम्पाला लोगों में पाये जाते हैं। सम्यता के विकास के साथ-साथ लोगों का झुकाव एक विवाह की ओर होता जा रहा है। हिन्दू समाज में बहु-पति विवाह प्रथा को हेय दृष्टि से देखा जाता है और वर्तमान समय में तो कानून भी एक ही विवाह की आज्ञा देता है। बहु पति विवाह प्रथा को जन्म देने वाले अनेक कारक रहे हैं जिनमें से मुख्य ये हैं —

(१) पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या का कम होना (Less number of women than men)

वेस्टरमार्क ने इस प्रथा के पाये जाने का मुख्य कारण पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या का कम होना बताया है। प्रत्येक पुरुष में यौन-इच्छा पाई जाती है। स्त्रियों के कम होने के कारण एक स्त्री के साथ एक से अधिक पुरुष यौन-सम्बन्ध स्थापित करते हैं। नीलगिरी के टोडा जनजाति में इस विवाह प्रथा के पाये जाने का यही मुख्य कारण है। वहाँ बालिक-वध की भयंकर प्रथा प्रचलित थी। धीरे धीरे वहाँ स्त्रियों की संख्या कम होने लगी और ऐसी परिस्थिति में वहाँ एक स्त्री के एक से अधिक पति होने लगे। कई स्थानों पर स्त्री-पुरुषों की संख्या में भारी अन्तर होने के कारण ही यह प्रथा प्रचलित हुई।

(२) दरिद्रता (Poverty)

समनर, कनिंघम और डा० आर० एन० सक्सेना ने दरिद्रता या गरीबी को बहु-पति विवाह का मूल कारण माना है। समनर ने तिब्बत के उदाहरण से स्पष्ट किया है कि वहाँ पैदावार के बहुत कम होने से एक व्यक्ति के लिए परिवार का भरण-पोषण करना सम्भव नहीं होता। बहुत अधिक गरीबी के कारण एक व्यक्ति परिवार का खर्च नहीं चला पाता, इसलिए बहुत से पुरुष मिलकर एक पत्नी रखते हैं। कनिंघम ने लद्दाख में इस प्रथा के पाए जाने का कारण स्पष्ट करते हुए लिखा है, यह उस देश के लिए आवश्यक प्रतीत होती है, जिसमें कृषि योग्य भूमि की मात्रा मर्यादित हो, जहाँ विस्तृत चरागाह न हो, और जहाँ किसी प्रकार की सम्पत्ति सुगमता से न मिलती हो। अपने निवासियों के लिए पर्याप्त भोजन उत्पन्न न करने वाले देश के लिए यह व्यवस्था उचित है। देहरादून

५९. डी० एन० मजूमदार फारवू स ऑफ प्रिमिटिव ट्राइब्स ।

६०. आर० एन० सक्सेना, उपरिचिन्त, पृष्ठ ३७ (लेखक द्वारा रचित 'सोशल इकनमी ऑफ ए वात्रिया इंस पीपुल') ।

जिले के जौनसार-बाबर प्रदेश में इस विवाह प्रथा के पाए जाने का मुख्य कारण डा० धार० एन० सक्सेना ने शुष्क प्रदेश तथा जीवन सघर्ष की कठोरता बताया है। जिन देशों में प्रकृति का दोहन बहुत कठिन होता है, वहाँ अकेले व्यक्ति के लिए यह सम्भव नहीं होता कि वह पूरे परिवार के लिए जीविका उपार्जन करे और स्त्री भी इस बात के लिए उत्सुक रहती है कि उसका पालन करने वाले अनेक व्यक्ति हो। इस प्रथा द्वारा जौनसारी स्त्री की देखभाल और पोषण करने वाले कई भाई होते हैं, वे सब उसे अपनी सामान्य पत्नी बनाकर रखते हैं।

(३) जनसंख्या को मर्यादित रखने की इच्छा (Desire to keep population limited)

कई बार जनसंख्या के अधिक बढ़ जाने और लोगों की आर्थिक स्थिति की गिरावट के कारण बहु पति विवाह की प्रथा चल पड़ती है। इस प्रथा से बच्चे कम उत्पन्न होते हैं और जनसंख्या मर्यादित रहती है।

बहु-पति विवाह के प्रकार (Types of Polyandry)

बहु पति विवाह प्रथा के दो मुख्य प्रकार हैं

(१) भ्रातृक बहु-पति विवाह (Fraternal Polyandry)

भारत के अनेक भागों में यह प्रथा प्रचलित है। इस प्रथा के अनुसार एक स्त्री के जितने भी पति होते हैं वे आपस में भाई होते हैं। सबसे बड़ा भाई एक स्त्री से विवाह करता है और उसके सभी छोटे भाईयों का उस पर पत्नी के रूप में अधिकार होता है। यह प्रथा उत्तर भारत में लद्दाख, देहरादून जिले के जौनसार-बाबर प्रदेश, टिहरी राज्य के खाई और जौनसार परगनों में पाई जाती है। पंजाब के पहाड़ी हिस्सों, कांगड़ा जिले के स्पीनी और लाहौल परगनों में भी यही प्रथा प्रचलित है। दक्षिण भारत में मलाबार के नायरो में भी यही विवाह प्रथा पाई जाती है।

(२) अभातृक बहु पति विवाह (Non-Fraternal Polyandry)

इस प्रथा के अनुसार एक स्त्री के जितने पति होते हैं, वे आपस में भाई नहीं होते। एक स्त्री का कई पुरुषों के साथ विवाह हो जाता है और स्त्री बारी-बारी से समान अवधि तक प्रत्येक पति के घर रहती है। अभातृक बहु-पति विवाह प्रथा भारत में नीलगिरी के टोडा लोगों में पाई जाती है।

सन् १९५५ के हिन्दू विवाह अधिनियम के अनुसार कोई भी हिन्दू पहली पत्नी अथवा पति के जीवन होने हुए दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। डा० सक्सेना के अनुसार, "भारत में बहु-पतित्व का एक मुख्य उपयोगी पहलू रहा है। सम्मिलित परिवार भारत की विशेषता रही है और विभिन्न परिस्थितियों में बहुपतित्व समुक्त परिवार को स्थायित्व प्रदान करने में सहायक रहा है। यही कारण है कि सम्मिलित परिवार के परिवर्तन के माध्यम से बहुपतित्व विघटित हो रहा है।"⁶¹

(३) द्वि-पत्नी विवाह (Bigamy)

जब एक पुरुष एकसाथ दो पत्निया रखता है तो ऐसे विवाह को द्वि-पत्नी विवाह या युग्म विवाह कहते हैं। साधारणतः पहली पत्नी के अस्वस्थ रहने की स्थिति में दूसरे विवाह की आज्ञा प्रदान की जाती है। भारीजन जनजाति तथा एस्किमो लोगों में भी द्वि-पत्नी विवाह का प्रचलन पाया जाता है। हिन्दू धर्मशास्त्रों में पहली पत्नी से सन्तान नहीं होने की दशा में दूसरे विवाह को उचित माना गया है। वर्तमान समय में कानून द्वारा ऐसे विवाहों को अमान्य घोषित किया जा चुका है।

३. समूह विवाह (Group Marriage) :

जब लड़कों के एक समूह का विवाह लड़कियों के किसी समूह से होता है और सब परस्पर एक-दूसरे के पति-पत्नी होते हैं तो ऐसे विवाह को समूह विवाह कहते हैं। इसमें किसी भी पुरुष का किसी भी स्त्री विशेष के साथ सम्बन्ध नहीं पाया जाता। सभी स्त्रियाँ सभी पुरुषों की सामूहिक पत्निया होती हैं। वेस्टरमार्क का कथन है कि समूह विवाह तिब्बत, भारत तथा लका के बहुपत्तित्व प्रथा वाले लोगों में पाया जाता है। यह विवाह प्रथा बहु-विवाह का ही एक रूप प्रतीत होती है। समूह विवाह किन्हीं वन्य जातियों में भी पहले पाए जाते थे। वर्तमान में ऐसे विवाहों को असभ्य एवं अशोभनीय माना जाता है। ससार में किसी भी समाज में विवाह का यह प्रकार अधिक प्रचलित नहीं है। डा० थार० एन० सक्सेना ने कहा है कि 'बहुपत्तित्व की प्रथा का परिणाम यह हुआ है कि वर्तमान समय में यदि परिवार की आर्थिक स्थिति ठीक है तो छोटे भाइयों के लिए स्त्रियों का अलग प्रबन्ध किया जा सकता है। ऐसी स्थिति में जहाँ किसी भाई का किसी स्त्री पर विशेषाधिकार नहीं है वहाँ बहुपत्तित्व ने समूह विवाह का रूप ले लिया है और जहाँ वर्तमान सुधार-आन्दोलन के प्रभाव के कारण प्रत्येक भाई की एक अलग स्त्री होती है वहाँ एक विवाह अस्तित्व में आ रहा है।'⁶²

प्रश्न

१. "हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार है।" इस कथन की व्याख्या कीजिए।
२. हिन्दू विवाह के प्रमुख स्वरूपों का वर्णन कीजिए।
३. हिन्दू विवाह के उद्देश्यों पर प्रकाश डालिये।
४. हिन्दू समाज में विवाह को नियन्त्रित करने वाले विभिन्न प्रतिबन्धों का उल्लेख कीजिए।
५. बहिर्विवाह तथा अन्तर्विवाह का अन्तर बताइये। हिन्दू बहिर्विवाह के प्रमुख आधार क्या हैं ?
६. हिन्दू विवाह के आदर्शों का वर्णन कीजिए तथा इसके प्रमुख स्वीकृत प्रकारों पर प्रकाश डालिए।
७. हिन्दू विवाह के महत्त्व की एक संस्कार के रूप में विवेचना कीजिए।

८. हिन्दू विवाह के प्रमुख लक्षणों की व्याख्या कीजिए । इसे घ्राप सस्कार किस प्रकार कहेंगे ?
९. हिन्दुओं में विवाह के सामाजिक एवं धार्मिक महत्त्व की व्याख्या कीजिए ।
१०. 'आधुनिक हिन्दू विवाह एक सामाजिक समझौता है, न कि एक पवित्र बन्धन ।' भ्रालोचनात्मक ढग से स्पष्टीकरण कीजिए ।
११. हिन्दू विवाह के क्या उद्देश्य हैं ? वर्तमान सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनों ने इन्हें कितना प्रभावित किया है ?
१२. 'अनुलोम और प्रतिलोम' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए ।
१३. गोत्र और प्रवर का भेद बताइए ।
१४. हिन्दुओं में बहु-पत्नी विवाह अथवा बहु-पति विवाह पर एक भ्रालोचनात्मक निबन्ध लिखिए ।

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्यायें

(PROBLEMS CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE)

हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है। श्री कापडिया के अनुसार, "हिन्दू विवाह एक संस्कार है। इसको पवित्र माना जाता है, क्योंकि पवित्र मन्त्रों सहित धार्मिक कृत्यों के करने पर ही इसे पूर्ण समझा जाता है।" यही बात व्यक्त करते हुए अग्नेज विद्वान मेन ने लिखा है, "समस्त हिन्दुओं के लिए, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों, विवाह एक आवश्यक संस्कार या धार्मिक कृत्य है।" स्पष्ट है, कि हिन्दू विवाह एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सामाजिक संस्था है। इसका धर्म और जाति के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध पाया जाता है। विवाह सामाजिक व्यवस्था का महत्त्वपूर्ण आधार है क्योंकि इसके माध्यम से ही परिवार की सृष्टि होती है और परिवार समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है। परिवार और समाज की आधारशिला विवाह संस्था है, जो प्राचीन-काल में परम पुनीत मानी जाती थी। उस समय विवाह से सम्बन्धित कोई समस्या उपस्थित नहीं थी, परन्तु आज समय बदल चुका है, अनेक धार्मिक और राजनैतिक परिवर्तन हो चुके हैं। बदली हुई परिस्थितियों का लोगों के दृष्टिकोणों पर भी व्यापक प्रभाव पड़ा है। जिस गति से हिन्दू समाज के विविध पक्षों में परिवर्तन हुए हैं, उस गति से हिन्दू विवाह संस्था में नहीं हुए। आज भी हिन्दू विवाह संस्था अनेक रूढ़िगत धारणाओं, प्रथाओं एवं परम्पराओं से जकड़ी हुई है। के० एम० पत्रिकर ने लिखा है, 'हिन्दू जीवन जगली पेड़-पौधों के समान अव्यवस्थित ढंग से बढ़ता गया। प्रत्येक प्रकार की रूढ़ि को, चाहे वह कितनी ही विषाक्त क्यों न थी, ग्रहण कर लिया गया और धर्म के आवरण में उसे स्वीकृति प्रदान कर दी गई।' राजकीय और धार्मिक सत्ता के अभाव में रूढ़ियों ने वह स्वाभाविक ढंग से धर्माचार्यों का स्थान ग्रहण कर लिया और बनावटी पवित्र ग्रन्थों के माध्यम से अहंकारवश अपने को ईश्वरीय अध्यादेशों के रूप में व्यक्त किया।" इस परिस्थिति का परिणाम यह हुआ कि हिन्दू समाज से सम्बन्धित अनेक समस्यायें उत्पन्न हो गईं जो हिन्दू जीवन और समाज को अपने कुप्रभाव से कलुषित करती जा रही हैं। वर्तमान में हिन्दू विवाह से सम्बन्धित प्रमुख

1 'Hindu Marriage is a sacrament. It is considered sacred because it is said to be complete only on the performance of the sacred rites accompanied by the sacred formulae.' K. M. Kapadia, op cit, p 168

2 "Marriage is one of the necessary samskaras or religious rites for all Hindus, whatever the caste" Maine, 'Treatise on Hindu Law and Usages,'

3 K. M. Pannikar, op cit, pp 40-41

समस्यायें य हैं —(१) दहेज प्रथा, (२) बाल विवाह, (३) विधवा विवाह, (४) विवाह-विच्छेद एव (५) अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध । यहाँ हम प्रथम तीन समस्याओं पर विचार करेंगे, अन्तिम दो समस्याओं को विवेचना अगले अध्याय में की जाएगी ।

दहेज-प्रथा (Dowry System)

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याओं में दहेज-प्रथा एक अत्यन्त गम्भीर समस्या है । इस प्रथा के कारण अधिकांश हिन्दू माता पिता के लिए लड़कियों का विवाह एक अभिशाप बन गया है । इस समस्या का समाजशास्त्रीय अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है । साधारणतः दहेज उस धन अथवा सम्पत्ति को कहते हैं जो विवाह के समय कन्या-पक्ष द्वारा वर-पक्ष को दी जाती है । ग्राह्य विवाह (जो हिन्दुओं के विवाह प्रकारों में सर्वश्रेष्ठ माना जाता है,) में लड़की का पिता उसके विवाह के अवसर पर जो वस्त्र, भ्रामूपणत या अन्य वस्तुयें वर-पक्ष को देता है, दहेज के रूप में मानी जाती हैं । फेयरचाइल्ड (Fair Child) ने लिखा है कि दहेज वह धन या सम्पत्ति है जो विवाह के अवसर पर लड़की के माता पिता या अन्य निकट सम्बन्धियों द्वारा दी जाती है । मैक्स रेडिन (Max Radin) का कथन है "साधारणतः दहेज वह सम्पत्ति है जो एक पुरुष विवाह के समय अपनी पत्नी या उसके परिवार से प्राप्त करता है ।"⁴

कानूनी दृष्टिकोण से दहेज उस सम्पत्ति या मूल्यवान वस्तुओं को मानते हैं जिसे विवाह की एक शर्त के रूप में विवाह के पूर्व, विवाह के समय अथवा विवाह के बाद में एक पक्ष द्वारा दूसरे पक्ष को देना आवश्यक होता है । दहेज निरोधक बिल के प्रस्तुत होने पर लोकसभा ने १९६० में दहेज की परिभाषा इस प्रकार में की "दहेज का अर्थ कोई ऐसी सम्पत्ति या मूल्यवान निधि है, जिसे (१) विवाह करने वाले दोनों पक्षों में से एक पक्ष ने दूसरे पक्ष को, अथवा (२) विवाह में भाग लेने वाले दोनों पक्षों में से किसी एक पक्ष के माता-पिता या किसी अन्य व्यक्ति ने किसी दूसरे पक्ष अथवा उसके किसी व्यक्ति को विवाह के समय, विवाह में पहले या विवाह के बाद विवाह की आवश्यक शर्त के रूप में दी हो अथवा देना स्वीकार किया हो ।" दहेज की इस परिभाषा की व्याख्या करते हुए लोकसभा में यह भी मञ्जूर किया गया कि "विवाह में उपहार या गैट के रूप में दी जाने वाली वस्तुओं को तब तक दहेज नहीं माना जाएगा जब तक कि ये वस्तुयें विवाह की अनिवार्य शर्त के रूप में नहीं हो ।" लोकसभा द्वारा दी गई दहेज की इस परिभाषा के अन्तर्गत 'वर-मूल्य और कन्या-मूल्य' दोनों ही प्रथमों में आ जाती हैं । चार्ल्स विनिक् ने दहेज का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, "वे बहुमूल्य वस्तुयें जो किसी भी पक्ष के सम्बन्धी विवाह के लिए प्रदान करें ।"⁵ इस परिभाषा के अनुसार भी दहेज के अन्तर्गत वर-मूल्य और कन्या-मूल्य प्रथा दोनों ही आ जाती हैं, लेकिन साधारणतः लोग दहेज के इस अर्थ को स्वीकार नहीं करते, कन्या-पक्ष

4. "Ordinary dowry is the property which a man receives when he marries either from his wife or from her family" Max Radin, *Encyclopaedia of Social Sciences* 'Dowry' Vol V, p 270

5. "Valuables that the relatives of either party to a marriage contribute to the marriage" Charles Winick, "Dictionary of Anthropology," p 174

की ओर से जो धन या सम्पत्ति वर-पक्ष को दी जाती है उसे सामान्यतः दहेज और वर-पक्ष की ओर से कन्या-पक्ष को जो धन दिया जाता है उसे कन्या-मूल्य कहते हैं। यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि दहेज-प्रथा और वर-मूल्य प्रथा को कुछ लोगो ने भिन्न माना है। उनका मत है कि सामान्य रीति-रिवाजों के अनुसार लड़की का पिता अपनी इच्छा से जो कुछ वर-पक्ष को देता है, वह दहेज है और इसके अतिरिक्त वर-पक्ष की माग के अनुसार जो कुछ दिया जाता है वह वर-मूल्य है। वास्तव में देखा जाए तो दहेज प्रथा और वर-मूल्य प्रथा में केवल अर्थों का अन्तर है। वर्तमान समय में दहेज प्रथा के एक गम्भीर सामाजिक समस्या के रूप में पाए जाने का कारण यही है कि वर-पक्ष के लोग विवाह हेतु बहुत अधिक धन या सम्पत्ति की माग करते हैं। अतः हम यह कह सकते हैं कि दहेज वह धन या सम्पत्ति है जो लड़की का पिता उसके विवाह के समय रीति-रिवाजों के अनुसार या वर पक्ष की माग के अनुसार देता है। साधारणतः दहेज शब्द का यही अर्थ अधिकतर प्रचलित है। वर्तमान में दहेज का प्रचलन अधिकांशतः वर-मूल्य के रूप में या विवाह की आवश्यक शर्त के रूप में पाया जाता है। दहेज-प्रथा की समस्या का सम्बन्ध कन्या-पक्ष से ही है। लड़की एवं उसके माता-पिता के लिए आज दहेज एक गम्भीर समस्या के रूप में है जिसका निराकरण अत्यन्त आवश्यक है।

प्राचीन समाजों में दहेज-प्रथा नहीं पाई जाती थी। प्रारम्भिक समय में हिन्दुओं में भी दहेज-प्रथा का प्रचलन नहीं था। केवल धनी परिवारों एवं राजघरानों में ही विवाह के अवसर पर कुछ वस्तुयें भेंट के रूप में वर को दी जाती थीं। द्रौपदी, सुभद्रा और उत्तरा के विवाह में हाथी, घोड़े तथा जवाहरात भेंट के रूप में दिए गए थे। 'रघुवश' में विष्वं के राजा का वर्णन आता है जिसने अपनी बहन इन्दुमति को विवाह के पश्चात् अपने पति के साथ रवाना होते समय बहुत-कुछ मूल्यवान वस्तुयें भेंट के रूप में प्रदान कीं। विवाह के अवसर पर पवित्र स्नेह के कारण स्वेच्छा से दी गई इन वस्तुओं को दहेज नहीं कहा जा सकता। स्मृतियों में दहेज-प्रथा का उल्लेख कहीं भी नहीं मिलता। वास्तव में दहेज-प्रथा का प्रचलन मध्यकाल में हुआ और विशेष रूप से राजपूताना के धनी और राजपूत परिवारों में। इन घरानों में तेरहवीं-चौदहवीं शताब्दी से दहेज एक समस्या का रूप ग्रहण करता जा रहा था, परन्तु साधारण परिवारों में दहेज की रकम बहुत कम होती थी और इसे कन्या-पक्ष वाले स्नेह-वश देते थे। यह विवाह की एक आवश्यक शर्त नहीं थी। १९वीं शताब्दी के मध्य तक यही स्थिति रही। दहेज की रकम पिछले ७०-७५ वर्षों से बहुत अधिक बढ़ गई है और आज इस प्रथा का प्रचलन सारे देश में हो चुका है। आज ऐसे लड़कों को माता-पिता अपनी लड़कियों के वर के रूप में चुनना चाहते हैं जो उच्च शिक्षा प्राप्त हों, किसी अच्छी नौकरियों में लगे हों अथवा जिन्होंने किसी व्यवसाय में विशेष योग्यता प्राप्त की हो। ऐसी दशा में स्वाभाविक रूप से ऐसे लड़कों की विवाह के वाशर में माग बढ़ जाती है और परिणामस्वरूप वर-पक्ष वाले अधिक दहेज की माग करते हैं। वर्तमान में शिक्षा और सामाजिक चेतना के बढ़ने पर भी दहेज की प्रथा आश्चर्यजनक रूप से बढ़ती ही जा रही है। यह एक सन्नाहक रोग के रूप में बीभत्स रूप धारण करती जा रही है। आज अधिकांशतः दहेज की रकम का निर्धारण विवाह की अनिवार्य शर्त-सा बन गया है। सिद्धांत रूप में दहेज का विरोध करने वाले भी अवसर आने पर इसको अधिकमात्र में प्राप्त करना चाहते हैं। डा० अलेक्जर ने लिखा है, "हिन्दू समाज के लिए यह उचित समय है

कि वह दहेज की दूषित प्रथा को जिसने अनेक अबोध कन्याओं को आत्म हत्या के लिए प्रेरित किया है समाप्त कर दे। ७

दहेज प्रथा के कारण (Causes of Dowry System)

भारत में अनेक ऐसे कारण या तत्त्व रहे हैं जिन्होंने दहेज प्रथा के विकास में और इसको बनाए रखने में योग दिया है। ये निम्नलिखित हैं

१ अन्तवण विवाहों पर रोक—अन्तवण विवाहों के समाप्त होने और प्रत्येक वण में अनेक जातियों एवं उपजातियों के बन जाने से जीवन साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित हो गया तथा लड़कियों के लिए योग्य वर चुनने की समस्या गम्भीर हो गई। इस कारण वर-पक्ष वाले अधिक दहेज की माग करने लगे और यह प्रथा बढ़ती ही गई।

२ कुलीन विवाह प्रथा—हिन्दुओं में कुलीनता की धारणा पाई जाती है जिसने कुलीन विवाहों को प्रोत्साहित किया है। इस प्रथा के अनुसार, प्रत्येक हिन्दू अपनी लड़की का विवाह अपने से उच्च कुल में करना चाहता है। इस कारण उच्च या कुलीन परिवारों में लड़कों की कमी रहती है और ऐसी दशा में वर-पक्ष वाले अधिक से अधिक दहेज की माग करते हैं। कन्या-पक्ष को योग्य वर प्राप्त करने के लिए विवश होकर अधिक दहेज देना पड़ता है।

३ बाल विवाह—बाल विवाहों के प्रचलन से लड़के लड़कियाँ को अपने जीवन-साथी चुनन का अवसर नहीं था फलतः वर पक्ष बाल इस स्थिति का लाभ उठाने लगे और अधिक दहेज की माग करने लगे।

४ हिन्दू लड़कियों के लिए विवाह एक अनिवार्य संस्कार—हिन्दू लड़कियों के लिए विवाह एक अनिवार्य धार्मिक संस्कार समझा गया है। विवाह की इसी अनिवार्यता से लाभ उठाकर वर-पक्ष वाले अधिक से अधिक दहेज की माग करते हैं जो लड़की वाली को बाध्य होकर देना पड़ता है। कभी-कभी अपनी कुरूप विकलांग या किसी अन्य शारीरिक अथवा मानसिक दोष वाली लड़की के विवाह के लिए मुभावज के रूप में भी दहेज की भारी रकम देने के लिए कन्या-पक्ष को विवश होना पड़ता है।

५ उच्च शिक्षा एवं व्यक्तिगत प्रतिष्ठा के कारण—वर्तमान समय में उच्च शिक्षा एवं व्यक्तिगत प्रतिष्ठा का महत्त्व बहुत बढ़ गया है। उच्च शिक्षा प्राप्त और किसी अच्छे व्यवसाय या नौकरी में लगे हुए लड़के की सामाजिक और आर्थिक स्थिति ऊँची उठ जाती है। इस कारण ऐसे लड़कों का मूल्य विवाह के बाजार में बढ़ जाता है और उनके लिए अधिक दहेज की माग की जाती है।

६ धन का महत्त्व—आधुनिक समाज में धन का महत्त्व बहुत बढ़ गया है। धन के आधार पर ही व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा निश्चित होती है। धनी लोग अधिक दहेज देकर अपनी लड़कियों के लिए अच्छे से अच्छे वरों को चुन लेते हैं। प्रत्येक पिता अपनी लड़की के लिए योग्य वर चुनना चाहता है और योग्य वरों का प्रतिस्पर्धा के कारण मूल्य बढ़ जाता है। इसलिए कन्या-पक्ष को विवश होकर अपनी सामर्थ्य से अधिक दहेज देना पड़ता है।

७ महंगी शिक्षा : लड़को को उच्च शिक्षा दिलाने के लिए माता-पिता को काफी रपया खर्च करना पड़ता है। कई बार तो उन्हें इस कार्य हेतु कर्ज भी लेना पड़ता है। इस कर्ज को चुकाने के लिए अथवा अपने द्वारा लड़के की शिक्षा पर खर्च की गई भारी रकम के मुआवजे के रूप में लोग अधिक दहेज की मांग करते हैं।

८. प्रदर्शन एवं झूठी प्रतिष्ठा की इच्छा—आजकल लोगो में दिखावे या प्रदर्शन की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। अपनी जाति या उपजाति में तथा अपने सम्बन्धियों, मित्रों एवं साथियों की दृष्टि में अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा दिखाने की इच्छा या झूठी प्रतिष्ठा के नाम पर लोग अधिक दहेज लेने और देने में अपनी शान समझते हैं। परिणाम यह होता है कि कुछ लोगों का यह व्यवहार अन्य लोगों के लिए दहेज के रूप में एक समस्या बन जाती है।

९. गतिशीलता में वृद्धि—वर्तमान समय में यातायात के साधनों में काफी वृद्धि हुई है तथा नगरीकरण और औद्योगीकरण बढ़ा है। इनके परिणामस्वरूप व्यावसायिक गतिशीलता में वृद्धि हुई है। एक ही जाति या उपजाति के लोग व्यवसाय हेतु देश के विभिन्न भागों में फैल गए हैं, नौकरी करने के लिए लोग सँकड़ों, हजारों मील दूर चले गए हैं। ऐसी दशा में अपनी जाति या उपजाति के योग्य वर ढूँढ लेना कठिन हो गया है और इस परिस्थिति ने दहेज-प्रथा को प्रोत्साहित किया है।

१०. दहेज सामाजिक प्रथा के रूप में—धीरे-धीरे दहेज का प्रचलन समाज में एक शक्तिशाली प्रथा के रूप में हो गया और लोग तदनुसार व्यवहार करने लगे। आज लड़की के माता-पिता को बाध्य होकर अपनी सामर्थ्य से अधिक दहेज देना पड़ता है अन्यथा उन्हें योग्य वर नहीं मिल पाते हैं। वर्तमान समय में दहेज एक चक्र-सा बन गया है जिसका कभी अन्त नहीं है। जो लोग अपनी लड़की के विवाह के समय दहेज का विरोध करते हैं, वे ही अपने लड़के के विवाह के समय खूब दहेज की मांग करते हैं। अपनी लड़कियों एवं बहनों के लिए जब दहेज देना पड़ता है तो अपने लड़को एवं भाइयों के लिए लोग दहेज लेते भी हैं। इस प्रकार, दहेज का एक प्रथा के रूप में प्रचलन बना रहता है।

दहेज-प्रथा के दुष्परिणाम (Evil Effects of Dowry System)

दहेज-प्रथा ने समाज का बहुत अधिक अहित किया है। इसी प्रथा के कारण बहुत-से हिन्दुओं का जीवन नरक बन गया है। इस प्रथा के दुष्परिणाम निम्नलिखित हैं :

१. बालिका-बध : दहेज-प्रथा के कारण इस देश में यदाकदा शिशु-हत्याएं (बालिका-बध) भी होती थीं। दहेज से बचने के लिए कुछ माता-पिता लड़की के जन्मते ही उसे मार डालते थे। राजस्थान में बालिका-बध का प्रचलन विशेष रूप से था जिसे कानून द्वारा रोका गया। डा० कैलाशनाथ शर्मा ने लिखा है कि "मध्यकाल में जब राजस्थान में वर-मूल्य प्रथा का पूर्ण प्रचार था तब वहीं के लोगों में शिशु-बध की प्रथा प्रारम्भ हुई। लोग वर-मूल्य प्रथा की परेशानियों से बचने के लिए अपनी नवजात कन्याओं की हत्या कर डालते थे।" आजकल शिशु-हत्या की प्रथा समाप्त-प्रायः हो चुकी है।

२ पारिवारिक विघटन दहेज प्रथा मुख्य रूप से पारिवारिक विघटन की स्थिति उत्पन्न कर देती है। जो वधू अपने साथ अधिक दहेज नहीं लाती, उसके साथ समुराल मे दुर्व्यवहार किया जाता है, उसकी सास तथा ननदें उसे ताने देती रहती हैं और उसे अपमानित जीवन व्यतीत करना पड़ता है। कम दहेज लाने वाली वधू को कई बार बहुत अधिक कष्ट दिया जाता है। ऐसी स्थिति मे परिवार का वातावरण दूषित तथा पारिवारिक सभर्ष की स्थिति पैदा हो जाती है। कई बार ऐसी परिस्थिति मे दो परिवारों मे तनाव तथा शत्रुता तक की नौबत आ जाती है। परिणाम यह होता है कि पति-पत्नी सुखी वैवाहिक जीवन नहीं बिता पाते हैं।

३ आत्महत्या दहेज के कारण अनेक आत्महत्याएँ होती हैं। जिन लड़कियों को अधिक दहेज नहीं मिलता, उन्हें समुराल मे अपमानजनक जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य होना पड़ता है। उन्हें बहुत-से कष्ट सहने पड़ते हैं और अत म जब वे तग आ जाती हैं तो उन्हें विवश होकर आत्महत्या करनी पड़ती है। कभी-कभी जब माता-पिता काफी प्रयत्नो के उपरान्त भी योग्य वर का पता नहीं लगा पाते तो उन्हें चिंता से मुक्त करने के लिए भी लड़कियाँ आत्महत्या कर लेती हैं।

४ ऋणप्रस्तता अधिकांश माता पिता अपनी लड़की के लिए दहेज की भारी रकम नहीं जुटा पाते। ऐसी दशा मे दहेज के लिए उन्हें ऋण लेना पड़ता है या अपनी सम्पत्ति को बेचना पड़ता है, फलतः बहुत-से परिवार ऋणी बन जाते हैं जो ब्याज पर ब्याज चुकाते रहते हैं।

५ निम्न जीवन स्तर एक मध्यम वर्ग के व्यक्ति को भी आजकल लड़की के विवाह मे कम से कम पन्द्रह बीस हजार रुपये तक खर्च करने पड़ते हैं। जो कुछ वह बचाता है उस तो विवाह मे खर्च करना ही पड़ता है और साथ ही बहुत-सा रुपया ऋण के रूप मे भी लेना पड़ता है। विवाह म सब कुछ खर्च कर डालने के कारण व्यक्तियों का जीवन-स्तर बहुत निम्न हो जाता है।

६ बहु-पत्नी विवाह दहेज बहु-पत्नी विवाह का एक प्रमुख कारण है। आर्थिक लाभ के लिए एक व्यक्ति दूसरा तथा तीसरा विवाह करने का प्रयत्न करता है। श्री कापडिया ने लिखा है, 'क्याकि प्रत्येक विवाह से पर्याप्त धन प्राप्त होता है, इसलिए स्वाभाविक रूप से एक मनुष्य केवल आर्थिक लाभ के लिए दूसरा और तीसरा विवाह करने की इच्छा करता है।'⁸ वर्तमान समय में हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के अनुसार बहु-पत्नी विवाह समाप्त कर दिये गये हैं।

७ बेमेल विवाह अधिक दहेज न दे सकने के कारण बहुत-से गरीब माता पिता को अपनी बेटी का विवाह किसी भ्रमण, अयोग्य, अनमेल भ्रमणवा बूढ़े व्यक्ति के साथ कर देना पड़ता है क्योंकि वे दहेज की भारी रकम इकट्ठी नहीं कर पाते। बेचारी लड़की भी पिता की विवशता के कारण इस स्थिति को स्वीकार कर लेती है। परिणाम यह होता है कि या तो वह शीघ्र ही विधवा हो जाती है वा जन्म भर दुःखी जीवन व्यतीत करती है।

8 "As every marriage brings a substantial sum one would be naturally tempted to contact a second and a third marriage just for its economic utility" K M Kapadia, op cit, p 103

८ विवाह समाप्त हो जाते हैं कई बार वैवाहिक सम्बन्ध निश्चित हो जाने के पश्चात् भी दहेज की कमी के कारण विवाह टूट जाता है। कई घर-पक्ष वाले तो इतने निर्दय होते हैं कि बरात तक को बिना विवाह किये लौटा ले जाते हैं। समाचार-पत्रों में इस प्रकार की घटनाएँ समय-समय पर पढ़ने को मिलती हैं।

९. अपराध को प्रोत्साहन दहेज हेतु भारी रकम जुटाने के लिए बहुत-से माता-पिता अपराध तक करने को बाध्य होते हैं। उन्हें धूस लेनी पडती या किसी अनुचित साधन से धन एकत्र करना पडता है। इस तरह दहेज-प्रथा लोगों को अपराध की ओर प्रवृत्त करती है।

१०. अनैतिकता दहेज न दे सकने के कारण बहुत-सी लड़कियों का विवाह काफी आयु तक नहीं हो पाता। ऐसी दशा में कभी-कभी वे अपनी यौन-इच्छाओं के वशीभूत हो अनैतिक कार्यों की ओर प्रवृत्त हो जाती हैं तथा उनके चरित्र में गिरावट आती है।

११. मानसिक बीमारियाँ दहेज की कृपया के कारण बहुत-सी लड़कियों के माता-पिता को चिन्ता में डूबा, डूबा देखकर लड़कियाँ भी चिन्तित होने लगती हैं। चिन्ता के कारण माता पिता तथा लड़कियों को कई प्रकार के मानसिक रोग घेरते हैं। विशेष रूप से उन लड़कियों को मानसिक रोग अधिक होते हैं जिनका विवाह अधिक आयु तक नहीं हो पाता है।

१२. स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए उत्तरदायी साधारणतः दहेज-प्रथा के कारण लड़की के जन्म को परिवार के लिए भावी विपत्ति समझा जाने लगा है। लड़की के विवाह के अधिक बोझ की कल्पना ही परिवार वालों को चिन्तित कर देती है। यह परिस्थिति समाज में स्त्रियों की निम्न स्थिति का एक मुख्य कारण है।

कुछ लोगों ने दहेज के पक्ष में कुछ तर्क प्रस्तुत किये हैं, जा ये हैं —

प्रथम, नवीन दम्पति को विवाह के अवसर पर वे सब वस्तुएँ दहेज में मिल जाती हैं जो उनकी घर-गृहस्थी को जमाने में आवश्यक होती हैं। द्वितीय, दहेज की अधिक माँग के कारण लोग शीघ्र ही अपनी लड़कियों का विवाह नहीं कर पाते, फलस्वरूप विवाह-धायु बढ जाती है। तृतीय, दहेज के कारण जब लड़कियाँ का विवाह काफी आयु तक नहीं हो पाता तो माता पिता उनको शिक्षा दिलाते रहते हैं। इस प्रकार, दहेज प्रथा स्त्री शिक्षा को बढाने में सहायक प्रतीत होती है।

वास्तव में देखा जाए तो दहेज के पक्ष के ये तर्क खोखले हैं। आज के इस आधुनिक वैज्ञानिक युग में जब शिक्षा का सब ओर प्रसार हो रहा है तो स्त्री शिक्षा के फलदाय को भी रोका नहीं जा सकता चाहे दहेज-प्रथा हो या न हो। विवाह की आयु बढने में भी अनेक कारण हैं न कि दहेज मात्र। जहाँ तक घर-गृहस्थी को जमाने में दहेज से लाभ का प्रश्न है, वहाँ हमें इसको जुटाने में लड़की के माता-पिता के कष्ट की कल्पना भी करना चाहिए। दहेज प्रथा के दुष्परिणामों को देखते हुए दहेज के ये तथ्यांकित लाभ गौण हैं।

दहेज प्रथा को समाप्त करने हेतु सुझाव
(Suggestions to End the Dowry System)

आज स्थिति यह है कि लोग दहेज लेकर खा रहे हैं और दहेज समाज को खा रहा है,

उमकी कर्मशक्ति को खा रहा है। इस कुप्रथा को समाप्त करने हेतु निम्नलिखित सुझाव प्रस्तुत किये जा सकते हैं —

१ स्त्री शिक्षा—समय बदला, परिस्थितियाँ बदली, परन्तु हिन्दू समाज आज भी उन्हीं कुरीतियों को ढो रहा है जो सौ, दो-सौ साल पहले थी। बढ़ते मूल्यों के समान ये कुरीतियाँ पहले से भी अधिक बढ़ गई हैं। ठीक यही बात दहेज के सम्बन्ध में है। इसे मिटाने के लिए आवश्यक है कि भारतीय नारी से अशिक्षा और कुमस्कारों को समाप्त किया जाए। इस कुप्रथा को समाप्त करने के लिए उचित स्त्री-शिक्षा बढ़ाने की आवश्यकता है। यदि लड़कियाँ भी शिक्षा पूरी होने पर लड़कों के समान नौकरी या कोई व्यवसाय करने लगेँ तो उन्हें पुरुष की दया का भिखारी बनने के लिए बाध्य नहीं होना पड़ेगा और ऐसी स्थिति में लड़के बालों का दहेज मागने का साहस अवश्य घट सकेगा। साथ ही ऐसा होने पर स्त्रियों के लिए, विवाह की अनिवार्यता भी समाप्त हो जाएगी। यहाँ हमें यह भी ध्यान रखना होगा कि भूख का इलाज खाना छोड़ देना नहीं है, उसी तरह नारी का अविवाहित रहना दहेज की समस्या का हल नहीं है। पतिहीन नारियों की सामाजिक स्थिति तो दहेज प्रथा को शक्ति प्रदान करेगी। इतना अवश्य है कि दहेज के विरुद्ध आवाज बुलन्द करने हेतु आवश्यकता पड़ने पर नारी को अविवाहित जीवन व्यतीत करने तक के लिए अपने को प्रस्तुत करना होगा। शिक्षित स्त्रियों को दहेज-प्रथा के विरुद्ध आन्दोलन का नेतृत्व करना होगा जिससे लोगों के विचारों एवं सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन हो।

२ जीवन साथी का चुनाव स्वयं लड़के-लड़कियों द्वारा—जीवन-साथी के चुनाव में लड़के-लड़कियों को महत्वपूर्ण भूमिका निभानी होगी। जहाँ माता-पिता के द्वारा विवाह-सम्बन्ध निश्चित किये जाते हैं वहाँ साधारणतः सौदेबाजी होती है, दहेज की रकम का पहले से निर्धारण होता है और यदि यह अधिकार स्वयं विवाह करने वाले अपने हाथ में ले लें तो स्थिति में परिवर्तन अवश्य आएगा। ऐसा तभी सम्भव है जब लड़के-लड़कियों को शिक्षा की समुचित सुविधाएँ प्राप्त हों, उन्हें नौकरी या व्यवसाय में लगने, साथ-साथ काम करने और एक-दूसरे के निकट आने के अवसर मिलें। ऐसा होने पर वे स्वयं अपने लिए जीवन-साथी का चुनाव कर सकेंगे और ऐसे चुनाव में 'दहेज' बाधा उपस्थित नहीं कर सकेगा।

३ प्रेम-विवाह—दहेज प्रथा इसलिए जिन्दा है कि युवक-युवतियाँ पारस्परिक प्रेम को विवाह में परिणत करने में डरते हैं। वे प्रेम तो करते हैं, परन्तु प्रेम-विवाह से लोड-सज्जा के कारण घबराते हैं। जब युवा वर्ग के लोग, समाज के ठेकेदारों एवं मठाधीशों की बिना चिन्ना किए अपनी पसन्द के अनुसार विवाह करेंगे तभी दहेज-प्रथा समाप्त हो पाएगी। वास्तव में दहेज-प्रथा को मिटाने में प्रेम-विवाह काफी सीमा तक सहायक हो सकते हैं। इस सम्बन्ध में युवकों को भागे घाना होगा, उन्हें अपने दृष्टिकोणों में परिवर्तन करना होगा और यह दृढ़ निश्चय करना होगा कि उन्हें सुन्दर, सुशील एवं सुसंस्कृत जीवन-साथिनी चाहिए न कि दहेज। आज आवश्यकता इस बात की है कि प्रेम-विवाह को समाज में सामान्य रूप से स्वीकार कर लिया जाए।

४ अन्तर्जातीय विवाह—जाति विरादरी के एक सीमित क्षेत्र में बंधे रहकर रिश्ते टूटते रहने के कारण दहेज का प्रचलन बढ़ता ही जा रहा है। दहेज-प्रथा को समाप्त करने के लिए अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करना आवश्यक है। शिक्षित वर्ग के

लोगो को इस दिशा में पहल करनी होगी, उन्हें अन्तर्जातीय विवाहों का सूत्रपात करना होगा। वास्तव में अन्तर्जातीय विवाहों के प्रचार द्वारा दहेज-प्रथा को समाप्त किया जा सकता है क्योंकि ऐसे विवाहों से एक जाति के लड़कों की कमी दूसरी जातियों से पूर्ण हो सकती है। अन्तर्जातीय विवाहों के बढ़ने से जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाएगा तथा योग्य बरों के मिलने में कोई कठिनाई उपस्थित नहीं होगी, परिणामस्वरूप दहेज-प्रथा स्वतः ही समाप्त हो जाएगी।

५ लड़कों को स्वायत्त बचाने का प्रयत्न—पढ़े-लिखे लड़कों को नौकरी नहीं मिलने से दहेज-प्रथा का प्रोत्साहन अधिक मिलता है। पूर्ण रोजगार की अनिवार्य व्यवस्था इस कुप्रथा को समाप्त करने में अवश्य सहायक हो सकेगी। आजकल विवाह में परिवारों को अधिक महत्त्व न देकर लड़कों की योग्यता तथा सामाजिक प्रतिष्ठा पर विशेष ध्यान दिया जाता है। यदि लड़कों को उचित शिक्षा और उपयुक्त पद प्राप्त करने के अवसर दिये गए ता योग्य लड़कों को कमी दूर हो जाएगी और दहेज-प्रथा के समाप्त होने में सहायता मिलेगी। वर्तमान में सरकार द्वारा नौकरियों के अवसर बढ़ाने का प्रयत्न अवश्य किया जा रहा है। नौकरियों के अतिरिक्त व्यावसायिक क्षेत्र में शिक्षितों के लिए जीविकोपार्जन की सुविधा बढ़ाने की आवश्यकता है, बुटीर उद्योग-धन्धों को प्रोत्साहित करना लाभदायक है।

६ दहेज के विरुद्ध जनमत तैयार करके—केवल शिक्षा के प्रसार से ही इस कुप्रथा को समाप्त नहीं किया जा सकता। जब तक लोगों के हृदय परिवर्तित नहीं होते और नव-युवकों में नवीन मूल्यों का निर्माण नहीं होता, तब तक दहेज-प्रथा से छुटकारा नहीं मिल सकता है। यह परिस्थिति प्रचार के द्वारा स्वस्थ जनमत तैयार करके ही उत्पन्न की जा सकती है। समाज में एक नवीन जागरण की आवश्यकता है ताकि चेतना प्राप्त कर लड़के-लड़कियाँ स्वयं के विवाह में दहेज का विरोध कर सकें, समाज के सम्मुख एक आदर्श उपस्थित कर सकें और इस कुप्रथा को समाप्ति में योग दे सकें।

७ दहेज के विरुद्ध कानून—दहेज-प्रथा को समाप्त करने की दृष्टि से कठोर कानून बनाना चाहिए। कुछ लोगों का विचार है कि कानून से किसी भी सामाजिक समस्या को नहीं सुलझाया जा सकता, परंतु उनका ऐसा विचार उचित नहीं है। यदि कानून की रचना निर्दोष हो और सरकार उसे कठोरतापूर्वक लागू करने का प्रयत्न करे तो हमें शीघ्र ही कानून की उपयोगिता का पता चलेगा। साथ ही यह अत्यन्त आवश्यक है कि जनता को ऐसे कानून के सम्बन्ध में पूर्ण जानकारी दी जाए।

अनेक समाज-सुधारकों एवं महिला सगठनों ने सरकार से दहेज-प्रथा के विरुद्ध कानून बनाने की मांग की है। इस मांग को ध्यान में रखते हुए सन् १९५९ में लोकसभा में 'दहेज' निरोधक विधेयक प्रस्तुत किया गया। ९ मई, १९६१ को लोकसभा और राज्य-सभा की संयुक्त बैठक में यह विधेयक पास हो गया और १ जुलाई सन् १९६१ में लागू हो गया। इस अधिनियम में दहेज लेने और देने पर प्रतिबन्ध लगाया गया है। इस अधिनियम में दहेज लेने और देने पर प्रतिबन्ध लगाया गया है, परन्तु साथ ही यह भी बताया गया है कि विवाह के अवसर पर दिए जाने वाले उपहार दहेज नहीं माने जायेंगे। विवाह तय करते समय जो कुछ उपहार-वस्तुएं, धन आदि विवाह की आवश्यक शर्तों के रूप में मांगे जाएंगे, चाहे वे बर-पक्ष द्वारा मांगे जाएं अथवा कन्या-पक्ष द्वारा, वे सब

दहेज के अन्तर्गत भायेंगे और ऐसा कोई भी समझौता गैर-कानूनी एवं दण्डनीय होगा। यदि इस कानून के विरुद्ध कोई दहेज दिया गया तो वह पत्नी की सम्पत्ति मानी जाएगी। इस अधिनियम की धारा ३ में बताया गया है कि यदि कोई व्यक्ति दहेज देता या लेता है अथवा इसके देन-लेन में सहायता करता है तो उसे ६ महीने की कारावास एवं ५ हजार रुपये तक का दण्ड दिया जा सकता है। इस अधिनियम की धारा ४ में कहा गया है कि यदि वर या कन्या के माता-पिता या सरक्षक से कोई भी व्यक्ति प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से दहेज माँगेगा तो वह भी उपर्युक्त प्रकार से दण्डित होगा। धारा ७ के अन्तर्गत कहा गया है कि अदालत इस अधिनियम के अन्तर्गत होने वाले अपराधों पर तभी विचार करेगी जब (१) इस बारे में लिखित शिकायत पेश हो, (२) शिकायत किसी प्रथम श्रेणी के मजिस्ट्रेट की अदालत में की जाए, तथा (३) शिकायत दहेज के लेने अथवा देने के एक वर्ष के भीतर ही की जाए। इस अधिनियम के पारित होत समय कानून-मन्त्री श्री ए० के० सेन ने जो आशा व्यक्त की थी वह पूर्ण होती हुई प्रतीत नहीं हो रही है। उन्होंने उस समय 'दहेज निरोधक अधिनियम' के सम्बन्ध में कहा था कि यह कानून-पुस्तक का एक बेकार का पृष्ठ बनने की बजाय मानव आचरण का एक मानदण्ड प्रमाणित होगा। वास्तव में इस अधिनियम को पारित करने वाले व्यक्तियों के उद्देश्य निश्चित-रूपेण प्रशंसनीय हैं, परन्तु इसमें कुछ ऐसी कमियाँ रह गई हैं जिनकी वजह से यह दहेज प्रथा को रोकने में असफल रहा है।

(१) इसमें सबसे बड़ी कमी तो यह है कि यह सिद्ध करना असम्भव-सा है कि कौन-सी वस्तुएँ स्नेह-वश उपहार के रूप में दी जा रही हैं और कौन-सी विवाह की एक शर्त के रूप में दहेज के अन्तर्गत। दहेज के देन-लेन के लिए दण्ड की व्यवस्था है न कि उपहारों के लिए। परिणाम यह होगा कि विवाह के अवसर पर जो कुछ माँगा और दिया जाएगा, वह सब, लोग उपहार ही मानेंगे और उसे 'विवाह की एक शर्त' के रूप में प्रमाणित नहीं किया जा सकेगा। ऐसी दशा में दहेज-प्रथा को नहीं रोका जा सकेगा।

(२) इस अधिनियम की एक कमी यह है कि दहेज देने और लेने वाले के विरुद्ध अदालती कार्रवाई तब ही सम्भव है जब कोई पक्ष इसके विरुद्ध अदालत में शिकायत करे, अदालत ऐसे अपराधों का 'संज्ञान (Cognizance)' बिना किसी शिकायत के स्वयं नहीं करेगी। प्रश्न यह है कि ऐसी शिकायत कौन करे और क्यों करे? दहेज लेने और देने वाले शिकायत करने से रहे, न वर-पक्ष वाले और न ही कन्या-पक्ष वाले अपने हित में ऐसी शिकायत कर सकते हैं। अन्य पास-पड़ोस वाले व्यक्ति ऐसी शिकायत करके भाफत क्यों मोल लें? वे बिना बात अदालतों के चक्कर क्यों लगाते फिरें, लोगों से क्यों दुश्मनी मोल लें? और फिर उन्हें भी तो अपने लड़के-लड़कियों के विवाह में दहेज लेना और देना है।

'बाल-विवाह निरोधक अधिनियम, १९२६' के समान यह 'दहेज निरोधक अधिनियम, १९६१' भी अपने उद्देश्यों में असफल रहा है। आज अधिकतर लोग तो इस अधिनियम से अपरिचित हैं। इस अधिनियम में ऐसी कमियाँ हैं कि यह दहेज-प्रथा को समाप्त नहीं कर सकता। आवश्यकता इस बात की है कि इस अधिनियम की कमियों का दूर किया जाए। इसे कठोरतापूर्वक लागू किया जाए और इसके विरुद्ध कार्य करने वालों को कड़ी सजा दी जाए।

८ युवा-आन्दोलन—दहेज प्रथा को समाप्त करने के लिए युवको को दहेज के विरुद्ध बद्रोह करना होगा, सत्याग्रह करना होगा, आन्दोलन चलाना होगा। चन्द चांदी के टुकड़ों पर अपनी सन्तानों को बेचने वाले दौलत के पुजारी नहीं जानते कि विवाह क्या होता है। प्रत्येक लड़के वाले तो विवाह को बाजारी सौदा समझते हैं। कुछ इसे केवल समझौता-पत्र मानते हैं। युवा वर्ग को इन दौलत के पुजारियों को नींद से जगाने की आवश्यकता है। दहेज के कीटारण आज प्रत्येक लड़के के मा बाप से चिपके हुए हैं। उन्हें इस बीमारी से छुटकारा दिलाने के लिए अविवाहित युवक युवतियों को दहेज न लेने-देने का चट्टानी संकल्प करना होगा। प्रत्येक को दृढ़ता के साथ यह संकल्प करना होगा कि—मैं न दहेज लूंगा, न स्वयं इसे मानूंगा और अन्य विवाहों में भी मैं इसका सदैव विरोध करूंगा। इस प्रथा का अन्त उसी समय होगा जब नौजवान जायेंगे। इस समस्या के निराकरण के लिए त्यागी, बलिदानी एवं उत्साही युवा-वर्ग को आगे बढ़ना होगा। युवतियों को भी दहेज माँगने वाले परिवारों का बहिष्कार करना होगा। युवा वर्ग को यह सोचने की आवश्यकता है कि क्या कन्या-पक्ष से मिलने वाले धन से किसी का जीवन-निर्वाह हुआ है प्रथवा हो सकता है ?

स्वयं युवक-युवतियों में भी सामाजिक चेतना की आवश्यकता है। आज के युवको को अपने भौतिकवादी दृष्टिकोण में थोड़ा परिवर्तन लाने की जरूरत है। बहुत से मध्यम वर्ग के लड़के ऊपर से दहेज का विरोध करते हैं, परन्तु मन ही मन चाहते हैं कि शादी में उन्हें रेडियो, टेपरिकार्डर, कूलर, रेफ्रिजरेटर, स्टूटर, कार आदि मिले। युवको को धन और सुविधाओं की अपनी इस भूल पर नियंत्रण करने की आवश्यकता है। जब तक युवक इस दुविधापूर्ण मन स्थिति में रहेंगे, तब तक दहेज के विरुद्ध सशक्त कदम नहीं उठा सकेंगे। यदि सारे अविवाहित युवक युवतियाँ यह व्रत ले लें कि जहाँ दहेज माँगा, लिया या दिया जाता है, उस परिवार में वे किसी भी स्थिति में विवाह नहीं करेंगे, तो निश्चय ही यह प्रथा समाप्त हो सकती है।

एक पुरानी कहावत प्रचलित है, “पर उपदेश कुशल बहुतेरे” अर्थात् दूसरों को उपदेश देने में कुशल लोग बहुत से मिल जायेंगे, परन्तु दहेज प्रथा को समाप्त करने के लिए दूसरों को उपदेश देने के बजाय स्वयं को जलकर मशाल बनना होगा, दूसरों को प्रकाश देना होगा। दूसरों के सम्मुख न तो दहेज लेने और न ही देने का उदाहरण प्रस्तुत करना होगा। यदि यह कहा जाए कि इस दिशा में सुधार की नहीं, बल्कि स्वयं के योगदान की, दृढ़ निश्चय की आवश्यकता है तो अधिक उपयुक्त होगा। स्नातक ब्रह्माचरों के एक सर्वेक्षण में दहेज प्रथा को समाप्त करने हेतु छात्रों ने जो सुझाव दिए, वे इस प्रकार हैं, प्रश्न आता है कि ‘दहेज’ के कोढ़ से छुटकारा कैसे मिले ? १४ प्रतिशत को लगा कि बिना सामाजिक आन्तिक के यह होगा नहीं। १० प्रतिशत इसे विशुद्ध कानूनी समस्या मानते हैं। सरकार कानून को सख्त करे। उसका पालन भी कठोरता से किया जाए तो समस्या निर्मूल हो सकती है। १२ प्रतिशत छात्रों ने बिना किसी हिचकिचाहट के प्रेम-विवाह के प्रचलन का प्रस्ताव रखा है। १४ प्रतिशत किसी नैतिक आन्दोलन में समाधान पाने की आशा रखते हैं। २ प्रतिशत छात्रों ने स्त्री शिक्षा के प्रसार के माध्यम से स्वयंमेव समाप्त हो जाने की प्रत्याशा की है, किन्तु सर्वाधिक सख्या है उन छात्रों की जिन्होंने बिना किसी सहारे के इस कुप्रथा को समाप्त करने का संकल्प स्वयं लिया है। इस प्रकार के छात्र हैं ४८

प्रतिशत। इन्हे लगा है कि कहीं से कुछ होने वाला नहीं है। जब तक युवा वग स्वयं इसे मिटाने को कम्पन न करेगा कानून लगडा रहेगा समाज-सुधारक व्यथ सिर मारग और स्त्री शिक्षा तो दहेज की राशि बढ़ाती ही चली जाएगी। दहेज प्रथा के लिए दोष किस दिया जाए ? इस प्रथा का विरोध करने वाल लोग भी अपने लडके के विवाह में हाथ फँलाते हैं। माता, पिता नेता समाज सुधारक और युवको तक की यही स्थिति है। मुख्य दोष युवको का ही है और आखिर उह ही इस दिशा में प्रयास करना होगा।

जातीय-पचायता या जातीय सगठनों को स्थानीय स्तुर पर नियम बनाकर दहेज की अधिकतम राशि निर्धारित करनी चाहिए। सगाई अथवा तिलक के अवसर पर दिये जाने वाले धन की सीमा निश्चित करनी चाहिए। ऐसे नियमों की अवहलना करने का साहस साधारणतः जातीय सदस्यों का नहीं होगा। जो लोग इन नियमों के विरुद्ध कार्य कर उनका सामाजिक बहिष्कार किया जाना चाहिए। साथ ही यह भी अनिवार्य कर दिया जाना चाहिए कि दहेज का गुप्त रूप में ही दिया अथवा निया जाए ताकि लोग में आपसी प्रतिस्पर्धा कम हो।

दहेज प्रथा के कारण समाज में अनेक नवीन समस्याएँ उत्पन्न होती जा रही हैं और समाजरूपी शरीर में रोग फैलाती जा रही हैं। आदर्श हिन्दू विवाह दहेज के कारण बाजार की वस्तु बन गया है। अब समाज के हित में इस कुप्रथा को समाप्त करना अत्यन्त आवश्यक है। दहेज प्रथा से छुटकारा प्राप्त करने का एक सशक्त साधन काल धन (Black Money) की समाप्ति हो सकता है। इसी काले धन की अधिकता के कारण धनी लोग खूब खुलकर दहेज लेते और देते हैं। धनी लोगों का दौलत का मह प्रदर्शन मध्य श्रेणी के अनेक माता पिता के लिये लडकी के विवाह को समस्या बना देता है। दहेज प्रथा को समाप्त करने के लिये यह आवश्यक है कि दहेज-श्लोष व्यक्तिमों का सामाजिक बहिष्कार किया जाय। अब इतना परिवर्तन तां आवश्यक था रहा है कि अब लोग खुलकर दहेज मागने में लज्जा का अनुभव करने लगे हैं। अब बिना तन दन के सादगीपूर्ण विवाहों को आदर्श माना जाना लगा है। दहेज रहित सामूहिक विवाहों को प्रोत्साहन देकर भी इस कुप्रथा को नियन्त्रित निया जा सकता है।

बाल विवाह (Child Marriage)

बाल विवाह एक विवाह को कहते हैं जिसमें लडकी का विवाह प्रायः रजोदर्शन के पूर्व और लडके का विवाह निर्धारकस्था के पूर्व ही सम्पन्न कर दिया जाता है। इस प्रकार के विवाह में बाल्यावस्था में ही लडके-लडकियों को विवाह-बंधन में बाँध दिया जाता है। भारत के कुछ भागों में अभी भी ऐसे उदाहरण मिल जाते हैं जहाँ अग्नि के चारों ओर सात फरे खाने में भस्ममय छोटी-सी बालिका को थाली में बठाकर उसका विवाह कर दिया जाता है। इस देश में ऐसे बालक-बालिकाओं का वैवाहिक सम्बंध स्थापित कर दिया जाता है जो विवाह का अर्थ तक नहीं समझते। कानूनी दृष्टिकोण से १५ वर्ष से कम आयु की लडकी और १८ वर्ष से कम आयु के लडके का विवाह बाल विवाह है, लेकिन अब इस आयु को बढ़ा कर अमश १८ वर्ष और २१ वर्ष कर दिया गया है।

हिन्दू धर्मशास्त्र विवाह के लिए लडके-लडकियों की आयु के सम्बंध में समान धारणाएँ प्रस्तुत नहीं करते परन्तु बर्दिव और महाकाव्य साहित्य के उदाहरणों से इतना अस्पष्ट स्पष्ट है कि उस समय युवावस्था में ही विवाह होते थे। बर्दों में बताया गया है कि ब्रह्मचर्य

प्रत धारण करके युवावस्था प्राप्त करने वाली लड़की को ही वर मिलता है। उस समय साधारणतः लड़कियों का विवाह १५ या १६ वर्ष की आयु में सम्पन्न होता था। महाभारत में १६ वर्ष की लड़की के विवाह का समर्थन किया गया है। गृह्यसूत्र साहित्य में कहा गया है कि विवाह के समय लड़की को 'नग्निका' होना चाहिए। डाक्टर घोष ने लिखा है कि मानवदत्त ने इस शब्द का अर्थ स्पष्ट करते हुए बताया है कि नग्निका उस कन्या को कहते हैं जो अपने पति के द्वारा एकान्त में नग्न की जाने योग्य हो अर्थात् जिन्हे साथ यौनिक-सम्बन्ध स्थापित किया जा सके। डा० घोष का विचार है कि प्राचीन काल में इस प्रकार नग्निका का अर्थ यौवनावस्था को प्राप्त लड़की से था। कुछ लोगों ने नग्निका शब्द का अर्थ नगी लड़की से लगाया है और इस आधार पर बाल-विवाह को प्रोत्साहित किया है, लेकिन नग्निका शब्द का यह अर्थ विश्वसनीय नहीं है। महाभारत में १६ वर्ष की नग्निका के विवाह का उल्लेख मिलता है। रक्मणी और वृष्ण, सावित्री और सत्यवान, सुभद्रा और अर्जुन, दुष्यन्त और शकुन्तला आदि के विवाह युवावस्था में ही सम्पन्न हुए थे। ये विवाह लड़कियों की स्वतन्त्र इच्छा और चुनाव पर आधारित थे। गृह्यसूत्र में विवाह के पश्चात् तीन दिन ब्रह्मचर्य का पालन कर चौथे दिन सम्भोग करने का आदेश दिया गया है। विवाह के बाद चौथे दिन की इस घटना को काफी लम्बे समय तक 'चतुर्थी-कर्म' कहा जाता रहा। इससे यही सिद्ध होता है कि इस काल में युवा लड़कियों का विवाह होता था न कि बालिकाओं का।

ईसा के ४०० वर्ष पूर्व से, कम आयु में लड़कियों के विवाह का समर्थन किया जाने लगा। घर्म मूत्रकारों ने (ईसा के ४०० वर्ष पूर्व से ईसा के १०० वर्ष पश्चात् तक) कहा है कि लड़कियों के यौवनारम्भ के बाद उनके विवाह सम्पन्न करने में देर नहीं की जानी चाहिए। आधुनिक वैज्ञानिकों के अनुसार, "यौवनारम्भ (Puberty) की यह आयु लड़कियों के लिए करीब १२ वर्ष से १६ वर्ष के बीच और लड़कों के लिए १४ वर्ष से १८ वर्ष के बीच की है।"⁹ बशिष्ठ और बोधायन का कथन है कि लड़कियों के विवाह निश्चित करने में कठिनाई हो तो इन्हें युवावस्था प्राप्त करने के तीन वर्ष पश्चात् तक भी अविवाहित रखा जा सकता है। इसी प्रकार के विचार मनु और कौटिल्य के भी हैं। मनु ने यहाँ तक भी कहा है कि "यदि लड़की के लिए योग्य पति प्राप्त नहीं किया जा सके, तो उसे जीवन भर अविवाहित रखा जा सकता है।"¹⁰ इस काल में धीरे-धीरे विवाह की आयु घटती जा रही थी और लड़कियों के यौवनारम्भ के समय ही उनके विवाह की और लोगों का भ्रूणव्यवृद्धि बढ़ता जा रहा था। मौर्य काल में लड़कियों के विवाह प्रायः १४-१५ वर्ष की आयु में सम्पन्न किए जाते थे। ईसा के १०० वर्ष पश्चात् यौवनारम्भ के पूर्व ही लड़कियों के विवाह को उचित माना जाने लगा।

ईसा के ५०० वर्ष बाद से १००० वर्ष के काल में स्मृतिकारों ने यौवनारम्भ के पूर्व ही विवाह सम्पन्न किए जाने पर जोर दिया। इन लोगों ने यहाँ तक कहा कि १० वर्ष की

9 Goodsell, W, "History of Marriage and the Family". pp 63-64, Quoted by P. H. Prabhu, Hindu Social Organisation, p 182

१०. "काममापरणातिष्ठेद् गृहे कन्यतु मरुषि ।
व चैवैना प्रयच्छेत्तु गुणहीनाय कर्हिषित्" ॥२—मनु, IX, 89

प्रायु में ही लड़की की युवावस्था प्रारम्भ हो जाती है, इसलिए इसी अवस्था में उसका विवाह कर दिया जाना चाहिए। इस समय आठ वर्ष की कन्या को 'गोरी', नौ वर्ष की को 'रोहिणी', दस वर्ष की को 'कन्या' और उसके बाद उसे 'रजस्वला' कहा गया है। स्मृतिकारो ने यह भी कहा कि गोरी विवाह के लिए श्रेष्ठ है, और जो पिता १० वर्ष की आयु प्राप्त होने के पश्चात् भी अपनी लड़की का विवाह नहीं करता वह प्रति मास उसका रुधिर पीने का दोषी होता है। युवावस्था के पूर्व विवाह सम्पन्न करने का प्रचलन सर्वप्रथम ब्राह्मणों में हुआ। क्षत्रियो ने इस प्रथा को काफी लम्बे समय तक नहीं अपनाया। ईसा के ३०० वर्ष पश्चात् से १२०० वर्ष की अवधि में लिखे गए संस्कृत नाटकों से ज्ञात होता है कि उस समय नायिकाओं का विवाह युवावस्था में ही होता था, लेकिन ऐसा विशेष रूप से क्षत्रियो में ही था।

डा० धलतेकर ने कहा है कि बहुत कम प्रायु में सम्पन्न होने वाले विवाह, काफी समय तक सामान्य प्रथा के रूप में प्रसिद्ध नहीं हो सके। उन्होंने लिखा है कि अलवरूनी से ज्ञात होता है कि ईसा के बाद ११वीं शताब्दी में एक ब्राह्मण वधू की विवाह की सामान्य प्रायु १२ वर्ष थी। समाज के निम्न वर्गों में माता-पिता, जहाँ 'कन्या मूल्य' की प्रथा का काफी मात्रा में प्रचलन था, स्वयं के स्वार्थपूर्ण उद्देश्यों की पूर्ति के लिए ५-६ वर्ष की प्रायु में लड़कियों के विवाह सम्पन्न किए जाने की आशा का लाभ उठाने में प्रयत्न थे। बाद में उनके उदाहरण का अनुकरण अन्य वर्गों के द्वारा किया गया और बहुत ही कम प्रायु में विवाह करने की प्रथा अधिकधिक सामान्य होती गई।¹¹ अनेक कारणों से मध्यकाल में बाल-विवाहों का प्रचलन बढ़ता ही गया। अंग्रेजी राज्य की स्थापना के समय लड़कियों के विवाह की प्रायु सामान्य रूप से ८-९ वर्ष थी। १९३१ की जनगणना में पाया गया कि ७२ प्रतिशत से अधिक लड़कियों का विवाह १५ वर्ष से कम प्रायु में ही सम्पन्न हो चुका था। १९६१ की जनगणना के अनुसार "भारत में नगरीय और ग्रामीण क्षेत्रों में लड़कों के विवाह की औसत प्रायु क्रमशः २३८ और २१ है जबकि लड़कियों की क्रमशः १७८ और १५४ है।"¹² लेकिन गाँवों में आज भी ९-१० वर्ष की प्रायु में लड़कियों के विवाह होते हैं और कहीं कहीं तो ३-४ वर्ष की लड़कियों के ही विवाह कर दिए जाते हैं। नगरों में निम्न जातियों में ऐसे विवाहों के उदाहरण मिल जाते हैं।

बाल-विवाह के कारण (Causes of Child Marriage)

१ धर्मशास्त्रों द्वारा स्वीकृति—इस देश में बाल विवाह प्रचलित होने का मुख्य कारण हिन्दू धर्मशास्त्र ही हैं। इन्होंने बाल्यावस्था में विवाह करने की अनुमति प्रदान की है। स्मृतिकारो ने कम प्रायु की कन्या के विवाह का पक्ष लिया है। याज्ञवल्क्य ने बताया है कि कन्या के मासिक धर्म में घटने के पूर्व ही उसका विवाह कर देना चाहिए।

२ उपजाति अन्तर्विवाह—हिन्दू समाज अनेक छोटी-छोटी उपजातियों में विभक्त है और हिन्दुओं में उपजाति अन्तर्विवाह होते हैं। इस कारण जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित हो जाता है और योग्य बरों का मिलना कठिन रहता है। इसलिए माता पिता

11 A S Altekar, op cit, p 59

12 Census of India, 1961, Vol I, Part, I, Part II-c (i), pp 37-39 quoted by S N Agarwala, "India's Propulation Problems," 1972, p 82.

उसकी मृत्यु हो जाती है। भारतवर्ष में प्रतिवर्ष लाखों माताओं की मृत्यु होती है जो वास्तव में एक बहुत बड़ी राष्ट्रीय हानि है। (७) अधिक जनसंख्या—बाल-विवाह के कारण सन्तान प्रत्यायु में ही होना प्रारम्भ हो जाती है और देश की जनसंख्या बहुत बढ़ती है। भारत में वर्तमान समय में जनसंख्या की अत्यन्त गम्भीर समस्या है। (८) योग्य जीवन-साथी के चुनाव में कठिनाई—ऐसे विवाह माता-पिता द्वारा कम आयु में ही कर दिए जाते हैं। विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषय पर बालक-बालिका को सोचने का अवसर ही नहीं दिया जाता, ऐसी दशा में उनके लिए चुनाव का प्रश्न ही नहीं उठता। साथ ही ऐसे विवाह के समय लड़के तथा लड़की के भावी जीवन के विषय में भी कुछ नहीं कहा जा सकता। एक छोटे बालक को देखकर यह अनुमान नहीं लगाया जा सकता कि वह भ्राम्ये जाकर एक वैज्ञानिक बनेगा या चोर। इस प्रकार उनका जीवन 'सयोग' पर छोड़ दिया जाता है। (९) स्त्री-गुरुप में असमान अनुपात—सर एडवर्ड ध्यट ने कहा है कि भारतवर्ष में लड़कियों की कमी का प्रमुख कारण बाल-विवाह है। प्रत्यायु में विवाह के कारण शीघ्र सन्तान उत्पन्न होने से स्त्रियों का स्वास्थ्य गिर जाता है और कम आयु में ही बहुत-सी माताओं की मृत्यु हो जाती है।

बाल-विवाह के विरुद्ध आन्दोलन (Movement Against Child Marriage)

बाल-विवाह के विरुद्ध हिन्दू सुधारकों ने १९वीं शताब्दी के प्रारम्भ में आन्दोलन किया। राजा राममोहन राय तथा इश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बाल-विवाह रोकने के भरसक प्रयत्न किए। सर्वप्रथम १८६० ई० में ऐसे विवाह रोकने के लिए अधिनियम पास हुआ, जिसके अनुसार, लड़कियों के विवाह की निम्नतम आयु १० वर्ष रखी गई। १८६१ ई० में एक अन्य अधिनियम पास हुआ जिसके द्वारा विवाह की निम्नतम आयु १२ वर्ष कर दी गई। बाल-विवाह रोकने के लिए १९२९ ई० में हरविलास शारदा के प्रयत्नों से एक महत्वपूर्ण कानून 'बाल विवाह निरोधक अधिनियम' (Child Marriage Restraint Act, 1929) पास हुआ। यह अधिनियम 'शारदा कानून' के नाम से भी प्रसिद्ध है। इस अधिनियम के अनुसार, विवाह के समय लड़के की आयु कम से कम १८ वर्ष और लड़की की आयु १५ वर्ष होनी चाहिए। हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ द्वारा भी विवाह के लिए यही आयु-समूह स्वीकार किया गया है। इस अधिनियम में मई, १९७६ में संशोधन किया गया जिसके अनुसार विवाह के लिए लड़के की कम से कम आयु अब २१ वर्ष और लड़की के लिए १८ वर्ष कर दी गई है। १९२९ ई० में बाल-विवाह निरोधक अधिनियम के पारित हो जाने पर भी देश में बाल-विवाह बन्द नहीं हुए और कानूनी प्रतिकार विफल रहे।

कानूनी प्रतिकारों की विफलता के कारण (Causes of the Failure of Remedies)

अनेक कानूनों के उपरान्त भी भारतवर्ष में बाल-विवाह पूर्ववत् ही प्रचलित रहे जिसके निम्नलिखित कारण हैं—

(१) विवाह ही जाने पर उसे त्याग्य या भ्रव्य नहीं माना जा सकता—उपर्युक्त कानून की रचना दोषपूर्ण है। उसकी सबसे बड़ी कमी यह है कि एक बार किसी भी प्रकार विवाह हो जाने पर उसे त्याग्य या भ्रव्य घोषित नहीं किया जा सकता। इस कारण लोग इस कानून की अवहेलना करने से नहीं डरते और यही सोचते हैं कि विवाह हो जाने पर घोड़ा-

बहुत दण्ड मुगत लेंगे । (२) इस अधिनियम से सम्बन्धित कोई अधिकार पुलिस के पास नहीं—बाल-विवाह को ज्ञातव्य अपराध नहीं माना गया है । पुलिस ऐसे विवाह का अपने-आप चालान नहीं कर सकती । ऐसी दशा में पड़ोसियों तथा अन्य व्यक्तियों को क्या पड़ी कि वे अपना समय नष्ट करके अदालत से बाल-विवाह करने वालों के विरुद्ध प्रार्थना-पत्र दें और उनसे शत्रुता मोल लें ? (३) बहुत कम दण्ड—१८ वर्ष से २१ वर्ष तक की आयु वाले पुरुष को १५ वर्ष से कम आयु की लड़की से विवाह करने पर १५ दिन का कारावास या एक हजार रुपये तक का जुर्माना या दोनों हो सकते हैं । २१ वर्ष से अधिक आयु वाले पुरुष को ३ मास का कारावास तथा जुर्माना का दण्ड दिया जा सकता है । यह दण्ड बहुत कम है तथा वर-पक्ष के लिए एक हजार रुपये कोई बड़ी रकम नहीं है । (४) दण्ड देने की उचित व्यवस्था का अभाव—इस अधिनियम के अनुसार बाल-विवाह करने वाले के लिए जो कुछ दण्ड रखा गया है, उसका भी उचित रीति से प्रयोग नहीं किया जाता । इस अधिनियम को तोड़ने वालों को अक्सर किसी प्रकार की भी सजा नहीं मिलती और वे बिना सजा के ही छूट जाते हैं । इस कारण बाल विवाह करने वालों को इस अधिनियम की कुछ भी चिन्ता नहीं रहती । (५) विवाह के एक वर्ष बाद कोई कार्यवाही सम्भव नहीं—बाल विवाह निरोधक अधिनियम की एक दुबलता यह है कि विवाह के एक वर्ष पश्चात् अदालत इस सम्बन्ध में किसी भी शिकायत पर ध्यान नहीं देती । इस कमी के होने से कानून का प्रभाव बहुत घट गया है । (६) गाँव में सगठित व्यवस्था का अभाव—बाल-विवाह विशेष रूप से गाँवों में प्रचलित हैं, परन्तु वहाँ इन्हें रोकने के लिए सरकार द्वारा किसी प्रकार की सगठित व्यवस्था नहीं है । यही कारण है कि अधिकांश ग्रामवासी इस अधिनियम के विषय में कुछ भी नहीं जानते । (७) अशिक्षा—भारतीय ग्रामों में शिक्षा का अभाव पाया जाता है और कोई भी कानून शिक्षा के अभाव में सफल नहीं हो सकता । शिक्षा के अभाव में ग्रामीण जनता बाल-विवाह की हानियों का ठीक से अनुभव नहीं कर सकती है और आज तक भी उसमें काफी मात्रा में बाल विवाह प्रचलित हैं । (८) प्रचार की कमी—प्रचार के अभाव में कोई भी कानून पूरा सफल नहीं हो सकता । बाल विवाह से सम्बन्धित कानूनों के प्रचार का पूर्ण प्रयत्न न तो सरकार द्वारा हुआ और न ही समाज-सुधारकों द्वारा । (९) धार्मिक विरवास बाल-विवाह के पक्ष में—प्राचीन स्मृतिकारों ने धार्मिक ग्रन्थों में बाल-विवाह का समर्थन किया है । लोगों की यह दृढ़ धारणा रही है कि लड़की का विवाह रजोदर्शन के पूर्व कर देना चाहिए । भारतवर्ष जैसे धर्म-प्रधान देश में लोग कानून की अवहेलना तो कर सकते हैं, परन्तु धार्मिक मान्यताओं के विरुद्ध कार्य नहीं कर सकते । इसी कारण बाल-विवाह से सम्बन्धित कानूनों की आज तक अवहेलना होती रही है । स्पष्ट है कि अनेक दोषों के कारण यह अधिनियम बाल-विवाह रोकने में असमर्थ रहा है ।

वर्तमान में अनेक सामाजिक-आर्थिक परिस्थितियों के फलस्वरूप बाल-विवाह के प्रति-जूल वातावरण बनता जा रहा है । शिक्षित लोगों में ऐसे विवाह समाप्त प्राय हो चुके हैं और अशिक्षित लोगों में भी कम होते जा रहे हैं । आजकल प्राधुनिक शिक्षा और पश्चात्य सभ्यता के प्रभाव से लोग, बाल-विवाहों को उचित नहीं समझते । व्यक्तिगत गुण और धन का महत्त्व बढ़ा है । स्त्री शिक्षा पहले से बढ़ी है । स्त्रियाँ में जागरूकता आई है, अब वे प्रामाणिक होना चाहती हैं, कम आयु में विवाह करना और शीघ्र ही सन्तानोत्पत्ति

करना अब वे ठीक नहीं समझती। औद्योगीकरण, नगरीकरण, सयुक्त परिवारों के विघटन, व्यक्तिवादी भावना तथा अन्तर्जातीय विवाहों के प्रसार ने बाल-विवाहों की सख्या घटाने में निश्चित रूप से योग दिया है। वर्तमान भारत जिन परिवर्तनों के मध्य से गुजर रहा है, जो नवीन परिस्थितियाँ देश में बनती जा रही हैं, उनको देखते हुए यह कहा जा सकता है कि बाल-विवाह कुछ ही वर्षों में समाप्त हो जाएँगे।

विलम्ब विवाह (Late Marriage)—बहुत-से विद्वान बाल-विवाह का विरोध करते समय देर से विवाह करने का पक्ष लेते हैं। उनका कहना है कि लड़कों का विवाह २५ से ३० वर्ष की तथा लड़कियों का विवाह २० से २५ वर्ष की आयु में होना चाहिए। विलम्ब विवाह के कारण लड़के-लड़कियों को जीवन-साथी के चुनाव का उचित अवसर प्राप्त हो जाता है। देर से विवाह होने के कारण उनके व्यक्तित्व का पूर्ण विकास हो पाता है। इसके अनिर्दिष्ट दम्पति की स्वास्थ्य-रक्षा सम्भव हो जाती है। समाज में दुर्बल सन्तान तथा बाल विधवाओं की समस्या उपस्थित नहीं होती है और अन्तर्जातीय विवाहों को भी प्रोत्साहन मिलता है।

विलम्ब विवाह के कुछ दुष्परिणाम भी हैं जिनमें से प्रमुख निम्नलिखित हैं—(१) देर से विवाह होने के कारण लड़के-लड़कियों की भावतें, विचारधायें तथा प्रवृत्तियाँ पूर्णतः परिपक्व हो जाती हैं जिनमें परिवर्तन होता सम्भव नहीं होता। इस कारण वे एक-दूसरे की इच्छा-नुसार अपने-आपको परिवर्तित नहीं कर पाते हैं, अतः उनके जीवन में सामंजस्य स्थापित होने की सम्भावना कम रहती है और ऐसी दशा में सुखी वैवाहिक-जीवन कठिन हो जाता है। (२) अधिक आयु में विवाह होने से समाज में अनैतिकता की वृद्धि होती है। तदर्थ होते ही लड़के-लड़कियों में काम-भावना जाग्रत हो उठती है, परन्तु विलम्ब-विवाह के कारण इस समय वैध और उचित साधनों से उनकी यौन-इच्छाओं की पूर्ति नहीं हो पाती। ऐसी दशा में उनमें से कुछ नीति विह्वल, अवैध और अनुचित साधनों से अपनी काम-वासना की पूर्ति करते हैं, फलतः समाज में अनैतिकता और व्यभिचार की वृद्धि होती है।

उपर्युक्त दुष्परिणामों के अनिर्दिष्ट विलम्ब-विवाह के कारण कई युवक युवतियों को अपनी यौन-प्रवृत्तियों को काफी समय तक दमना पड़ता है जिससे कभी कभी उनका बौद्धिक विकास कठिन हो जाता है। साथ ही स्त्रियों में यौन प्रवृत्तियों में शिथिलता भी आ जाती है। कई बार देर से विवाह होने से लड़के-लड़कियाँ पारिवारिक उत्तरदायित्वों को निभाने में लापरवाही करने और विवाह को भार समझने लगते हैं।

अतः विवाह न तो अल्पायु में ही होने चाहिए और न ही अधिक देर से बल्कि बीच की आयु में ही होने चाहिए। यौवनारम्भ के पश्चात् ही विवाह किये जाने चाहिए और लड़कियों का विवाह १६-२० वर्ष की आयु तक सम्पन्न कर देना चाहिए। ऐसे विवाह पति-पत्नी के स्वास्थ्य एवं सुखी वैवाहिक जीवन के लिए अत्यन्त लाभप्रद हैं। वैवाहिक जीवन की सुख-शांति के लिए यह आवश्यक है कि दोनों ही एक-दूसरे से अनुकूलन का प्रयत्न करें, छोटी-छोटी बातों पर ध्यान न दें, आपसी तनाव की स्थिति पैदा न होने दें और प्रेमपूर्ण सम्बन्ध बनाए रखें। यह सब-कुछ मन की वृत्ति पर निर्भर करता है।

यद्यपि कई कारणों से देश में बाल विवाह कम अवश्य होते जा रहे हैं तथापि ग्रामों में और विशेषतः निम्न जातियों में ऐसे विवाह अब भी प्रचलित हैं। बाल-विवाह रोकने के

के अनेक प्रयत्न किए गए, बाल विवाह निरोधक अधिनियम भी १९२६ में पारित हुआ, परंतु अब भी ऐसे विवाह होते हैं। देश में बाल-विवाहों के प्रचलन को समाप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि कानून में सुधार किया जाए और उम बढोरता से लागू किया जाए। शिक्षा की समुचित व्यवस्था की जाए, अन्तर्जातीय विवाहों को प्रास्ताहित एव दहेज प्रथा को समाप्त किया जाए। मूल धर्म ग्रन्थों के आधार पर लोगों को यह विश्वास दिवाना भी आवश्यक है कि प्राचीन काल में बाल-विवाह का प्रचलन नहीं था। बाल-विवाह के विरुद्ध प्रचार द्वारा स्वस्थ जनमत तैयार करना अत्यन्त लाभप्रद है। विवाह का सरलीकरण भी आवश्यक है, इसे कम सर्चला बनाया जाना चाहिए। प्रायः देखा जाता है कि निम्न जातियों में बहूत-से माता-पिता अपनी लड़कियों के अलग अलग समय पर विवाह में अधिव सचं से बचने के लिए ही उनका विवाह एव-साय कर देते हैं चाहे उनकी आयु कम ही क्यों न हो। स्थानीय आधार पर नियम बनाकर जातीय-संगठनों को ऐसा प्रयास करना चाहिए कि लोग कम-से-कम सचं में विवाह सम्पन्न कर सकें जिससे माता पिता को आर्थिक कठि-नाइयों का सामना न करना पड़े और वे कम आयु में अपनी लड़कियों का विवाह करने की ओर प्रवृत्त न हो।

विधवा विवाह (Widow Remarriage)

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित एक अन्य समस्या विधवा-पुनर्विवाह की है। विधवा उस स्त्री को कहते हैं जिसने पति की मृत्यु हो चुकी हो तथा पति की मृत्यु के उपरान्त जो पति-रहित रहनी हो। ऐसी विधवा का विधि सत्कारों से दूसरा विवाह विधवा-पुनर्विवाह कह-लाता है। हिन्दू समाज में पुरुष को यह अधिकार है कि पहली पत्नी की मृत्यु के पश्चात् वह दूसरा विवाह कर ले और दूसरी पत्नी की मृत्यु के बाद तीसरा, चौथा आदि। लेकिन स्त्री को पति की मृत्यु के पश्चात् पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित रखा गया है, जीवन-पर्यन्त उसे वैधव्य जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया गया है। पुरुष ने धर्म के नाम पर विधवा को सती होने का आदेश दिया और स्वयं इच्छानुसार एव के बाद दूसरी और तीसरी स्त्री से विवाह करता रहा। यह स्त्री के प्रति पुरुष का अमानवीय व्यवहार है।

वैदिक काल में विधवा विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था। ऋग्वेद में प्रति की चित्ता के निकट बँठी हुई विधवा से कहा गया है कि उसके पास तुम बँठी हो, वह अब निर्जीव है। जिस व्यक्ति ने पति के रूप में तुम्हारा हाथ पकड़ा, तुमसे प्रेम किया, उसके प्रति तुम्हारा पत्नीत्व पूर्ण हो चुका है। अथर्ववेद में विधवा से कहा गया है कि उसके पास जाओ जो तुम्हारा हाथ पकड़ता है तथा प्रेम करता है। सुम अब उसके साथ पति-पत्नी के सम्बन्ध में प्रविष्ट हो चुकी हो। इसने अलावा वैदिक-काल में मृत पति के भाई के साथ विधवा का विवाह तो सामान्य-सी बात थी। डा० कापडिया ने अनेक प्रमाणों के आधार पर यह मत व्यक्त किया है।¹³ मृत पति के परिवार के बाहर अन्य किसी व्यक्ति से भी विधवा पुनर्विवाह कर सकती थी और ऐसे विवाह होते भी थे। डा० अल्लेकरतर ने कहा है, "वैदिक साहित्य में विधवाओं के नियमित पुनर्विवाह के उदाहरण योंबे स हैं, क्योंकि इस समय पुनर्विवाह

की वजाय 'नियोग' अधिक प्रचलित था।¹⁴ वैदिक-काल में विधवा विवाह प्रचलित अवश्य थे। धर्मसूत्रों (ईसा के ४०० वर्ष पूर्व से १०० वर्ष पश्चात् तक का काल) ने तो स्त्रियों को उनके पति की मृत्यु के अनुमान मात्र के आधार पर पुनर्विवाह की आज्ञा दी है। वशिष्ठ ने कहा है कि यदि ब्राह्मण स्त्री, जिसके जीवित सन्तान तक है, का पति मात्रा से पाँच साल तक नहीं लौटता है तो वह पुनर्विवाह कर सकती है। इतना अवश्य कहा गया है कि उसे किसी निकट के सम्बन्धी से और जहाँ तक सम्भव हो, परिवार के ही किसी व्यक्ति के साथ विवाह करना चाहिए। क्षत्रिय और वैश्य स्त्री के पति की मरण-दो और तीन वर्ष तक कोई सूचना न मिलने पर, उन्हें भी पुनर्विवाह की आज्ञा दी गई है। कौटिल्य और नारद ने भी विधवाओं के पुनर्विवाह के लिए इसी प्रकार के नियम बनाए।

धीरे-धीरे विधवा-विवाह का प्रचलन कम होने लगा। ईसा के ३०० वर्ष पूर्व से २०० वर्ष पश्चात् के काल में विधवा-पुनर्विवाह को उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाने लगा, उसके पुत्र को उत्तराधिकार की योजना में निम्न समझा गया। ईसा के २०० वर्ष पश्चात् से विधवा-विवाह का विरोध किया जाने लगा। विष्णु तथा मनु ने कहा है कि पति की मृत्यु के पश्चात् विधवा को पुनर्विवाह का विचार भी मन में न लाना चाहिए। सर्वप्रथम केवल ब्राह्मण जाति में ही विधवा-पुनर्विवाह बुरा समझा गया, अन्य जातियों में ऐसे विवाह होते थे। चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य ने अपने बड़े भाई की मृत्यु के पश्चात् उसकी विधवा स्त्री से विवाह किया था। इस काल में बाल-विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा प्राप्त थी। वशिष्ठ तथा बोधायन आदि धर्मशास्त्रकारों ने बाल-विधवाओं को पुनर्विवाह का अधिकार प्रदान कर सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण का परिचय दिया। वशिष्ठ ने कहा है कि यदि केवल विवाह संस्कार ही सम्पन्न हुआ हो और सहवास के पूर्व ही पति की मृत्यु हो गई हो तो ऐसी बाल-विधवा का पुनर्विवाह कर दिया जाना चाहिए।¹⁵

ईसा के ६०० वर्ष पश्चात् से स्मृतिकारों ने विधवा-विवाह को घट्यन्त निन्दनीय माना तथा इसका घोर विरोध किया। ईसा के १००० वर्ष पश्चात् तो स्थिति इस सीमा तक पहुँच गई कि बाल-विधवाओं तक को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। डा० धल्लेकर की मान्यता है कि ईसा के करीब ११०० वर्ष पश्चात् से तो विधवा पुनर्विवाह पूर्णतः ही समाप्त प्रायः हो गए। यहाँ तक कि बाल-विधवाओं का भी पुनर्विवाह नहीं हो सकता था। यह प्रतिबन्ध हिन्दू समाज के उच्च वर्गों में ही लागू था। निम्न वर्गों में—जिनमें हिन्दू समाज के ८० प्रतिशत तक लोग आ जाते हैं, विधवा-पुनर्विवाह प्रचलित रहे।¹⁶ मुस्लिम-काल में रक्त-शुद्धता बनाए रखने तथा मुसलमानों के हिन्दू विधवाओं के साथ विवाह सम्बन्ध रोकने के उद्देश्य से विधवाओं के पुनर्विवाह पर कठोर प्रतिबन्ध लगा दिए गए। ये प्रतिबन्ध केवल कुछ उच्च जातियों में ही पाए जाते थे, निम्न जातियों में नहीं। पिछली शताब्दी में कुछ

14 "References to regular marriages of widows in Vedic Literature are few, probably because Niyoga was then more popular than remarriage" A. S. Altekar, op. cit., p. 151

15. पाणिपति मृते बाला केवल मन्त्र सस्कृत ।

सा चैद्व्रतयोनि स्यात्पुन संस्कारमहति ॥ वशिष्ठः, XVII ७७,

16 A S Altekar, op cit, p 156

निम्न जातियो ने अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने के दृष्टिकोण से इस प्रतिबन्ध को अपने पर लागू करने का प्रयास अवश्य किया, परन्तु अब ऐसी स्थिति नहीं पाई जाती ।

हिन्दू समाज में विधवाओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय रही है । उन्हें जीवित रहते हुए भी मृतक-समान जीवन व्यतीत करना पड़ा है । यद्यपि उन्हें समाज में जीवित रहने का अधिकार तो दिया है, लेकिन जीने के साधन प्रदान नहीं किए । मलाबारी ने लिखा है कि यदि विलियम बेन्टिन को यह ज्ञात होता कि हिन्दू विधवाओं की, जीवित रहने पर क्या दशा होगी, तो वह कानून द्वारा कदापि सती प्रथा अवैध घोषित नहीं करता । विधवा होने के कारण उन्हें जीवन के सब प्रकार के सुखों से वंचित कर दिया जाता है । जो अवोध बाल विधवाएँ विवाह तथा वैधव्य का अर्थ भी नहीं समझतीं, उन्हें भी जीवन-भर वैधव्य जीवन बिताने के लिए बाध्य किया जाता है । यह अवोध बालिकाओं के प्रति हिन्दू समाज का कितना अन्याय है, इसकी भासानी से बल्पना की जा सकती है । विधवाएँ अपशकुन समझी जाती हैं, शुभ कार्यों के अवसर पर उन्हें देखना बुरा माना जाता है । सब प्रकार के अधिकारों से उन्हें वंचित रखा जाता है । वे परिवार के परिश्रम-माध्यम कार्यों में लगी रहती हैं । उनका जीवन अत्यन्त दयनीय होता है । उन्हें काली अथवा सफेद मैली-सी साड़ी पहननी होती है, वे शरीर पर कोई श्रृंगार नहीं कर सकती । कहीं-कहीं तो उनके बाल तक कटवा दिए जाते हैं । सन् १६३७ के पूर्व तक तो विधवा को अपने पति की सम्पत्ति में हिस्सा तक प्राप्त करने का अधिकार नहीं था । स्पष्ट है कि विधवाओं को अत्यन्त बर्बरपूर्ण जीवन बिताना पड़ता है । कुछ शिक्षित परिवारों में विधवाओं की इस स्थिति में प्रवेश सुधार हो रहा है, परन्तु अधिकांश की स्थिति निश्चित रूप से दयनीय है ।

विधवा विवाह निषेध के कारण हिन्दू समाज में सती प्रथा प्रचलित हुई और इस समस्या की और प्रसिद्ध समाज-सुधारक राजा राममोहन राय का ध्यान गया । उनके प्रयत्नों के परिणामस्वरूप ब्रिटिश सरकार ने १८२६ ई० में रेगुलेशन नम्बर १७ बना कर सती प्रथा को समाप्त कर दिया । सती प्रथा को तो समाप्त कर दिया गया, परन्तु विधवाओं को पुनर्विवाह की भांजा नहीं दी गई । विधवाओं की अत्यन्त दयनीय दशा से व्याकुल होकर इस समस्या के निराकरण के लिए ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने आन्दोलन प्रारम्भ किया और अनेक प्रयत्नों के फलस्वरूप सन् १८५६ ई० में 'हिन्दू विधवा विवाह अधिनियम' (Hindu Widow Remarriage Act) पारित हुआ । इस अधिनियम द्वारा उन विधवाओं को, जिन्हें विवाह का अधिकार प्राप्त नहीं था, कानून के आधार पर विवाह करने की भांजा प्रदानकी गयी, परन्तु प्रज्ञानता, रुढ़िवादिता, अन्ध-विश्वास एवं धार्मिक प्रतिबन्धों के कारण व्यावहारिक रूप में विधवाओं को इस अधिनियम से कोई लाभ प्राप्त नहीं हुआ । इतना अवश्य है कि पिछले सत्तर-अस्सी वर्षों के आर्य समाज तथा अन्य साठनों के प्रयत्नों से और पाश्चात्य शिक्षा और नवीन सामाजिक मूल्यों के प्रसार से विधवा पुनर्विवाहों के प्रति लोगों के हल में परिवर्तन आ रहा है । अब विधवा विवाह को पहले के समान बुरा नहीं समझा जाता । परन्तु विधवा पुनर्विवाह करने वाले लोगों की संख्या आज भी बहुत सीमित है ।

विधवा विवाह निषेध के प्रचलन की मात्रा
(Extent of the Practice of Prohibition of Widow-remarriage)

सभी हिन्दुओं में विधवा-विवाह निषेध का प्रचलन नहीं है। हिन्दू समाज के उच्च वर्ग तथा कुछ मध्यम वर्ग के लोगों में विधवा-विवाह का प्रचलन नहीं है। निम्न जातियों में विधवा पुनर्विवाह को घृणा की दृष्टि से नहीं देखा जाता तथा उनमें ऐसे विवाह सर्वद्व प्रचलित रहे हैं। क्रुक् ने पिछली शताब्दी के अन्त में उत्तर-प्रदेश की सामाजिक परिस्थिति का विश्लेषण करते हुए स्पष्ट किया है कि केवल २४ प्रतिशत जातियाँ विधवा-विवाह का निषेध करती हैं, शेष ७६ प्रतिशत जातियों में विधवा-विवाह प्रचलित हैं। स्पष्ट है कि कुछ उच्च जातियों को छोड़कर अन्य सभी जातियों में ऐसे विवाह होते हैं। मेन ने बताया है कि दक्षिण भारत की अधिकांश निम्न जातियों में विधवा-विवाह का प्रचलन है। गुजर, अहीर, कुरमी और गडरिया आदि जातियों में विधवा-विवाह होते हैं। उत्तरी बिहार के कायस्थों, ब्राह्मणों, राजपूतों और बनियों के अलावा सभी जातियों में इस प्रकार के विवाह प्रचलित हैं। असम तथा दार्जिलिंग की केवल कुछ उच्च जातियों के प्रतिरिक्त सभी जातियों में विधवा-विवाह होते हैं। इन बातों से स्पष्ट है कि हिन्दू समाज में विधवा-विवाह के निषेध का नियम सब लोगों में समान रूप से प्रचलित नहीं है। इस नियम का प्रचलन मुख्य रूप से उच्च जातियों तक ही सीमित है, परन्तु जिन उच्च जातियों में विधवा-विवाह के निषेध का प्रचलन है, उनमें विधवाओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय है। एस० एन० अग्रवाल के अनुसार, "ग्रामीण देहली में निम्न जातियों में विधवा पुनर्विवाह की दर ६२ प्रतिशत और पश्चिमी भारत में ४१ प्रतिशत पाई जाती है। ब्राह्मण, बनिये और क्षत्रियों में विधवा पुनर्विवाह का प्रचलन अब भी बहुत कम है। ग्रामीण रोहतक में ५४ ब्राह्मण विधवाओं में से केवल ३ ने, १२ बनियाँ विधवाओं में से १ ने और १७ क्षत्रिय तथा अरोडा विधवाओं में से केवल १ ने पुनर्विवाह किए। इसी प्रकार ग्रामीण देहली में १६ ब्राह्मण विधवाओं में से किसी ने भी पुनर्विवाह नहीं किया। जब तक ये जातियाँ निःसंकोच रूप से विधवा-विवाह नहीं अपनातीं तब तक इस और अधिक प्रगति होना कठिन मालूम पड़ता है।"¹⁷ इन आँकड़ों से स्पष्ट है कि उच्च जातियों में अब भी विधवा-विवाह का प्रचलन बहुत कम है। १९७१ की जनगणना के अनुसार भारत में विधवाओं की कुल जनसंख्या २ करोड़ ३२ लाख २३ हजार ३०० है।

विधवा-विवाह निषेध के कारण

(Causes of Widow-remarriage Prohibition)

भारतवर्ष में कुछ ऐसे सामाजिक और धार्मिक कारण रहे हैं जिन्होंने विधवाओं के पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध लगाने में योग दिया है। ये निम्नलिखित हैं

(१) हिन्दू समाज में विवाह में कन्या दान का आदर्श रहा है। पिता अपनी कन्या का दान किसी पुरुष को विधिवत् एक ही बार कर सकता है। मृत्यु के पश्चात् भी दान में प्राप्त की गई वस्तु पर पति का अधिकार बना रहता है। ऐसी दशा में कन्या का दान फिर से नहीं किया जा सकता। (२) स्त्रियों के सतीत्व एवं पतिव्रत धर्म पर आचरण-कता से अधिक बल देने के कारण भी विधवा-विवाह निषेध का प्रचलन हुआ। पति की मृत्यु के पश्चात् किसी अन्य पुरुष से वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर यौन-सम्बन्ध की बात सोचना भी पाप समझा जाने लगा। इसके पीछे यह धारणा प्रचलित रही है कि विवाह

जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध है जिसका निश्चय स्वर्ग में होता है और मृत्यु के पश्चात् पति-पत्नी पुन स्वर्ग में मिलते हैं। यह मात्र पाखण्ड है और कुछ नहीं। ऐसी दशा में पुरुष पहली पत्नी की मृत्यु के बाद पुन विवाह क्यों करता है? क्या सारे आदर्श और प्रतिबन्ध केवल स्त्रियों के लिए ही हैं? (३) हिन्दू समाज में पवित्रता की धारणा और रक्त-शुद्धता पर भी बल दिया गया है। हिन्दू धर्म पर जैन, बौद्ध तथा मुस्लिम धर्मों के समय-समय पर आक्रमण होते रहे हैं। हिन्दू धर्म की रक्षा हेतु ब्राह्मणों द्वारा पवित्रता की धारणा पर जोर दिया गया और अनेक सामाजिक नियमों का प्रचलन प्रारम्भ हुआ जिनमें विधवा-विवाह निषेध भी था। यहूत-से मुसलमान हिन्दू स्त्रियों से—यहाँ तक कि विधवाओं से भी विवाह करने के इच्छुक थे। रक्त-शुद्धता के लिए ऐसी स्थिति में एक और बाल विवाहों को प्रोत्साहित किया गया और दूसरी ओर विधवा-विवाह पर कठोर प्रतिबन्ध लगाए गए। (४) भारतवासी भाग्यवादिता में अधिक विश्वास करते रहे हैं। किसी स्त्री का विधवा होना उसके फूटे भाग्य का परिणाम समझा गया, स्वयं विधवाएँ भी अपने को अभागिन समझने लगीं। अन्धविश्वास के कारण ऐसी विधवाओं से साधारणतः कोई पुरुष विवाह करने को भी तैयार नहीं होता। (५) आर्थिक दृष्टि से स्त्रियों के, परिवार के अन्य सदस्यों पर निर्भर रहने के कारण विधवाओं पर पुनर्विवाह सम्बन्धी कठोर नियन्त्रण रहा है। उन्हें तो स्वयं के तथा अपने बालकों के भरण-पोषण के लिए भी परिवार के अन्य सदस्यों पर निर्भर रहना पड़ता है। ऐसी दशा में पुनर्विवाह के सम्बन्ध में सोचना और परिवार के मुखिया के सम्मुख अपने विचार प्रकट करना उनके लिए प्रायः असम्भव रहा है। परिवार में आई स्त्री का पति की मृत्यु के बाद पुनर्विवाह कर उसे किसी अन्य परिवार को सौंप देना साधारण परिवारों के लिए कल्पना के बाहर की बात रही है। (६) जाति-न्यवस्था के कठोर नियन्त्रण भी विधवा-विवाह निषेध के लिए उत्तरदायी हैं। जो विधवाएँ पुनर्विवाह की सोचती भी हैं उन्हें जाति निष्वासन का भय रहता है। जाति के लोग ऐसे परिवारों में खाना-पीना बन्द कर देते हैं और फिर इन परिवारों के लड़के-लड़कियों के लिए जातीय समूह में विवाह सम्बन्ध करने में कठिनाई आती है। साथ ही, पुनर्विवाह करने वाली स्त्री को सम्मान की दृष्टि से नहीं देखना ऐसे विवाहों के मार्ग में बाधक है। (७) स्त्रियों की शिक्षा के कारण भी विधवा-विवाह निषिद्ध रहे हैं। शिक्षा के अभाव में अज्ञानता, अन्धविश्वास और रूढ़िवादिता के चंगुल में फसी रही है। उनमें सामाजिक चेतना का अभाव रहा है। वे समाज-सुधार आन्दोलनों में भागे नहीं आ सकी हैं। अपनी शिक्षा एवं रूढ़िवादी धार्मिक विश्वासी के कारण ही वे अपने दयनीय वैधव्य जीवन के विरुद्ध आवाज नहीं उठा पाई हैं।

ये सब कारण विधवा पुनर्विवाह निषेध के प्रचलन के मूल रहे हैं, इन्होंने ऐसी परिस्थितियों के निर्माण में योग दिया जिनमें विधवा-विवाह अनुचित समझा गया। बाल-विवाहों और अनमेल विवाहों ने भी देश में विधवाओं की समस्या में वृद्धि की है और समस्या को और भी गम्भीर बनाया है।

विधवा-विवाह निषेध के परिणाम

(Consequences of Prohibition of Widow-remarriage)

विधवा-विवाह निषेध का समाज तथा नैतिकता पर बहुत बुरा प्रभाव पड़ा है तथा इस निषेध के अनेक दुष्परिणाम हुए हैं जो अप्रलिखित हैं।

१ सती प्रथा का प्रचलन—विधवा-विवाह के निषेध के कारण सती प्रथा का प्रचलन सामान्य हो गया। जो विधवाएँ बाधित ब्रह्मचर्य का जीवन बिताना कठिन पाती, वे अपने मृत पति के साथ चिता में जीवित ही मर जाना अपेक्षा उत्तम समझती। पति की मृत्यु के बाद विधवा के रूप में कष्टमय जीवन बिताने की बजाय अपने पति के साथ मर जाना वे ज्यादा अच्छा समझतीं। जब एक बार यह प्रथा चल पड़ी तो इसने धीरे धीरे रूढ़ि का रूप ग्रहण कर लिया और फिर समाज ने बहुत-सी अनिच्छुक विधवाओं का जबरदस्ती पति के साथ चिता में जलने के लिए भौंक दिया। यह समाज का विधवाओं के साथ वैसा भयकर भ्रष्टाचार था।

२. पारिवारिक भगड़े—समुक्त हिन्दू परिवार में पति ही स्त्री का मुख्य आश्रय होता है। उसकी मृत्यु के पश्चात् उसे दुःखमय वैधव्यपूर्ण जीवन व्यतीत करना पड़ता है। पति की मृत्यु के बाद उसे परिवार में अनेक प्रकार की यातनाएँ सहन करनी पड़ती हैं। धाराम-दायक जीवन तो दूर रहा, उस खान-पहनने तक को पूरा नहीं दिया जाता और उसे रात-दिन कठिन परिश्रम करना पड़ता है। उसे सास, ननदें ताने मारती रहती हैं तथा घर में होने वाली सभी अशुभ घटनाओं का सम्बन्ध उसी की उपस्थिति से लगाया जाता है। शुभ कार्य के समय उसकी उपस्थिति को अपशकुन माना जाता है। हिन्दू परिवारों में विधवा माँ के बच्चों को साधारणतः व्यक्तित्व के विकास हेतु पूर्ण भ्रवसर प्रदान नहीं किए जाते। ऐसी परिस्थितियों में विधवा दुःख से व्याकुल हो उठती है और परिवार के सदस्यों में घृणा करने लगती है। अन्त में परिणाम यह होता है कि पारिवारिक भगड़े होने लगते हैं जो सभी दृष्टिकोणों से हानिकारक हैं।

३. अन्य धर्म की स्वीकृति—यह बात पूर्णतः सत्य है कि बहुत-सी हिन्दू विधवाओं ने विधवा-विवाह-निषेध के कारण मुस्लिम और ईसाई धर्म स्वीकार कर लिया तथा वे सदैव के लिए हिन्दू समाज से अलग हो गईं। यह सबविदित है कि एक विधवा को हिन्दू समाज में कितना अपमानित और दुःखी जीवन व्यतीत करना पड़ता है। विधवा होते ही एक स्त्री को यहाँ जीवन के सब प्रकार के सुखों से वंचित कर, उस आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करने के लिए कहा जाता है। वास्तव में यदि देखा जाय तो अभावमय स्थिति में एक युवती विधवा के लिए सब प्रकार की यौन इच्छाओं का दमन कर आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करना अत्यन्त कठिन है। जब हिन्दू विधवाएँ ऐसा नहीं कर पातीं तो उन्हें विवश होकर अन्य धर्म स्वीकार करना पड़ता है। मुसलमान या ईसाई बन कर वे विवाह कर लेती हैं तथा अपने दुःखमय जीवन से छुटकारा पाती हैं।

४. अनतिक्रम और व्यभिचार में वृद्धि—विधवा विवाह निषेध के कारण समाज में अनतिक्रम और व्यभिचार फैलता है। यह आशा करना कि विधवाएँ यौन इच्छाओं का सदैव के लिए दमन करके आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करेंगी, पूर्णतः निरर्थक है। काम-वासना-भूति की इच्छा मनुष्य मात्र में स्वाभाविक है। बड़े बड़े ऋषि मुनि तक भी काम-वासना का दमन नहीं कर सके तो फिर विधवाएँ इस स्वाभाविक इच्छा से कैसे मुक्त हो सकती हैं? इसके अलावा यदि विधवाएँ कलक-रहित जीवन व्यतीत भी करना चाहे तो बहुत से दुष्ट व्यक्ति उन्हें ऐसा नहीं करने देते। वे अनेक प्रलोभन देकर उन्हें अपनी ओर आकर्षित करने का प्रयत्न करते हैं। साथ ही, जब विधवाओं को वैध साधनों से यौन आश्रय

शान्त करने से रोका जाता है तो उनके भ्रवंध सम्बन्ध स्थापित हो जाते हैं और समाज में ध्यभिचार फैलता है ।

५. **वेश्यावृत्ति में वृद्धि**—समाज में वेश्याओं के बढ़ने का प्रमुख कारण हिन्दुओं में विधवा पुनर्विवाह का निषेध है । विधवाओं पर किये गए सर्वेक्षणों से ज्ञात होता है कि विधवाओं को पुनर्विवाह का अधिकार नहीं होने के कारण अनेक को विवशतावश वेश्यावृत्ति अपनानी पड़ी है । वेश्याओं की नई भर्ती विधवाओं से ही होती है । आर्थिक सकटों और पारिवारिक सघर्षों से तग भ्रूणक बहुतायत-सी विधवाएँ वेश्यावृत्ति ग्रहण कर लेती हैं । इसके अलावा परिवार में जब विधवाएँ काम-बासना से नहीं बच पाती और दूषित हो जाती हैं तथा अपने पाप को छिपाने में असमर्थ रहती हैं तो उन्हें घर से निकाल दिया जाता है । घर से बाहर उनका कोई आश्रय नहीं होता है और ऐसी स्थिति में अपनी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उन्हें वेश्या बनने को विवश होना पड़ता है ।

६. **सामाजिक अपराध**—विधवाओं के यौन सम्बन्ध स्थापित होने से उनके गर्भ ठहर जाता है और भ्रवंध सन्तान उत्पन्न होती है । अपने पाप को छिपाने के लिए उन्हें भ्रूण-हत्याएँ एवं शिशु हत्याएँ करनी पड़ती हैं । इसके अतिरिक्त दुःखी वैधव्यपूर्ण जीवन से मुक्त होने के लिए बहुत-सी विधवाएँ आत्महत्या तक कर लेती हैं । बहुत-सी विधवाओं को, जो अन्य पुरुषों से यौन-सम्बन्ध स्थापित होने से गर्भवती हो जाती हैं, समाज के डर से आत्म-हत्या तक करनी पड़ती है ।

विधवा-विवाह निषेध के कारण हिन्दू समाज को बहुत अधिक हानि हुई है । इस निषेध के कारण लाखों विधवाओं को दुःखी जीवन व्यतीत करना पड़ा है तथा समाज और नैतिकता पर भी इसका बुरा प्रभाव पड़ा है ।

विधवा पुनर्विवाह का औचित्य (Justification of Widow Remarriage) :

विधवा पुनर्विवाह के औचित्य के निम्नलिखित कारण हैं :

१. **विधवा विवाह का नैतिक औचित्य (Ethical justification of widow-remarriage) :**

विधवा पुनर्विवाह नैतिक दृष्टि से न्याय संगत है । विधवाओं को अनिच्छापूर्वक अविवाहित रहने के लिए बाध्य करना उचित नहीं है । बाल विधवाओं को सब प्रकार के सामाजिक सुखों का उपभोग करने से वंचित रखना सब दृष्टियों से अनुचित है तथा यह उनके प्रति घोर अन्याय है । विधवा पुनर्विवाह से अनेक नैतिक लाभ हैं तथा बहुत-सी सामाजिक बुराइयों के दूर होने की आशा है । निम्नलिखित कारणों के आधार पर विधवा पुनर्विवाह का नैतिक औचित्य स्वयं स्पष्ट हो जाना है—

(१) **विधवाओं की हृदयस्पर्शा समस्या**—समाज विधवाओं को विवश करता है कि वे अपनी सभी इच्छाओं, कामनाओं और वासनाओं का त्याग कर निराश्रय जीवन व्यतीत करें । उन्हें अच्छे वस्त्राभूषण पहनने, श्रृंगार करने या अन्य कोई सुहाग चिह्न धारण करने से रोक दिया जाता है । उन्हें परिवार पर बोझ समझा जाता है तथा उनके साथ दुर्व्यवहार किया जाता है । उनका वर्तमान असहनीय तथा भविष्य अन्धकारमय होता है । ऐसी लाखों निस्वहाय नारियों की अन्तर्वेदना को कोई भी अनुभव नहीं करता । इन विधवाओं की दशा वास्तव में अत्यन्त हृदयविदारक है । नैतिक दृष्टि से उनके प्रति यह समाज का घोर अन्याय है ।

(ii) यौन-सम्बन्धी दोहरी नैतिकता का मापदण्ड अनुचित—हिन्दू धर्मशास्त्रों ने स्त्री तथा पुरुषों के लिए यौन सम्बन्धी नैतिकता के विभिन्न मापदण्ड प्रस्तावित किये हैं। पुरुष के लिए यह आवश्यक बताया गया है कि उसे पहली पत्नी की मृत्यु के पश्चात् शीघ्र ही दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। दूसरी ओर, स्त्री को इस प्रकार के अधिकार में वंचित रखा गया है। मनुस्मृति में लिखा है कि पूर्व मृत पत्नी की अन्वेषिणी में अग्नि देकर गृहस्थाश्रम के हेतु फिर विवाह करे तो फिर अग्निहोत्र ले। स्त्री तथा पुरुष के लिए इस प्रकार के विभिन्न मापदण्ड नैतिक दृष्टि से सर्वथा अनुचित हैं। जहाँ विधुर् को विवाह करने की आज्ञा है वहाँ साथ ही विधवाओं को भी पुनर्विवाह करने की आज्ञा होनी चाहिए।

(ii) आत्म-सयम—एक विडम्बना—हिन्दू धर्मशास्त्रों के अनुसार विधवाओं को आत्म-सयम से पूर्ण जीवन बिताना चाहिए। आत्म-सयम का सिद्धान्त केवल एक विडम्बना है, जो दूसरों के लिए सुगमता में प्रस्तावित किया जा सकता है। व्यवहार रूप में इसका पालन करना अत्यधिक कठिन है। काम इच्छा स्वाभाविक भी है और काम-वासना की पूर्ति प्राणिशास्त्रीय दृष्टि से आवश्यक है। यदि काम-वासना का दमन करने का प्रयत्न किया जाता है तो कई प्रकार के शारीरिक एवं मानसिक रोग उत्पन्न हो सकते हैं। इसलिए उचित यही है कि विधवा-पुनर्विवाह को प्रोत्साहित कर, बढ़ती हुई अनैतिकता को रोका जाए।

(iv) व्यभिचार को रोकने के लिए—सती-प्रथा के समाप्त होने के बाद विधवाओं की समस्या और भी गम्भीर हो गई है। विधवा-पुनर्विवाह निषेध के कारण अनुचित यौन-सम्बन्ध बढ़ते हैं। वयस्क विधवाओं के लिए यौन-इच्छाओं का दमन करना अत्यन्त कठिन है। जब वे ऐसा नहीं कर पातीं तो उन्हें बाध्य होकर अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित करने पड़ते हैं। इसके प्रतिरिक्त समाज के दुश्चरित्र व्यक्ति विधवाओं की दयनीय स्थिति से लाभ उठा कर उन्हें पथ भ्रष्ट करने वा पूर्ण प्रयत्न करते हैं। इस प्रकार, समाज में व्यभिचार और अनैतिकता को प्रोत्साहन मिलता है।

(v) वेश्यावृत्ति तथा धर्म-परिवर्तन रोकने के लिए—यौन-इच्छाओं का दमन न कर सकने के कारण अनेक विधवाएँ अनुचित यौन सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं। जब वे अपने पाप को नहीं छिपा पाती तो परिवार और समाज इनका बहिष्कार कर देता है। ऐसी दशा में अपनी आजीविका चलाने हेतु इन्हें विवश होकर वेश्यावृत्ति अपनानी पड़ती है या अन्य धर्म स्वीकार करके नये सिरे से अपना जीवन चलाना पड़ता है।

(vi) विधवाओं के बालकों की बर्बादी रोकने तथा उनके व्यक्तित्व के विकास के लिए—विधवा माताओं के बालकों का भविष्य बहुत अंधकारमय होता है। जहाँ विधवाओं को दुःख जीवन व्यतीत करना पड़ता है, वहाँ उनके बालकों की तरफ कोई ध्यान नहीं देता है। उन्हें व्यक्तित्व विकास के लिए उचित परिस्थितियाँ नहीं प्रदान की जाती। राष्ट्र की निधि तथा राष्ट्र के भविष्य इन बालकों की बर्बादी रोकने तथा इनके व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए विधवा पुनर्विवाह नैतिक दृष्टि से उचित है।

(vii) अपराध रोकने के लिए—विधवा पुनर्विवाह निषेध के कारण अनेक सामाजिक अपराधों को प्रोत्साहन मिलता है। बहुत-सी विधवाओं के अनुचित यौन-सम्बन्धों के कारण गर्म ठहर जाता है और इसे छिपाने हेतु उन्हें भ्रूण-हत्या या शिशु-हत्या करनी पड़ती है।

कई बार ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो जाती हैं कि उन्हें धात्म हत्या का भी सहारा लेना पड़ता है। इन सामाजिक अपराधों को रोकने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है।

(vi) समाज का एक बड़े अंग की समस्या—विधवाओं की समस्या केवल कुछ ही नारियों की समस्या नहीं है बल्कि समाज के एक बहुत बड़े अंग, अर्थात् करीब दो करोड़ से अधिक नारियों की समस्या है। उन्हें अनेक प्रकार की नियोग्यताओं से जूझते रहना और व्यक्तित्व विकास के अवसर प्रदान नहीं करना आज के प्रजातन्त्र और समानता के युग में सभी दृष्टियों से अनुचित है। पारिवारिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय उन्नति की दृष्टि से यह आवश्यक है कि समाज के इतने बड़े अंग को पुनर्विवाह का अधिकार देकर उपयोगी बनाया जाए।

२ धार्मिक आधार (Religious Basis) .

यदि हम प्राचीन हिन्दू धर्म शास्त्रों का अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि वैदिक काल में विधवा विवाह का प्रचलन था। पुनर्विवाह करने वाली विधवा को उस समय पुनर्भूँ कहा जाता था। दफ्तरी के प्रमाणों के आधार पर लिखा है—“दूसरी विशेषताएँ विधवा पुनर्विवाह तथा नियोग हैं।”¹⁸ ब्रह्मदेव ने भी यही मत व्यक्त किया है, नियोग के साथ-साथ विधवा पुनर्विवाह भी वैदिक समाज में प्रचलित था। कापडिया ने भी लिखा है,—‘विधवा पुनर्विवाह वैदिक काल से ही काफी प्रचलित और सामान्य प्रथा के रूप में स्वीकृत प्रतीत होता है।’¹⁹ अश्विष्ठ, कौटिल्य तथा नारद ने विधवा पुनर्विवाह से सम्बन्धित नियम निर्धारित किए और विधवाओं को विवाह की आज्ञा प्रदान की है, परन्तु मध्य-युग के धर्मशास्त्रों ने विधवा विवाह का विरोध किया। मध्य-युग के धर्मशास्त्रों पर अधिक विषयों न करके हमें मूल धार्मिक ग्रन्थों का अनुसरण करना चाहिए, अतः यह अनिवार्य है कि विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहन दिया जाए।

३ बहुमत की पुकार (Voice of Majority)

पाश्चात्य शिक्षा, सम्यक्ता तथा सस्कृति के प्रसार से भारतवर्ष के शिक्षित लोगों के दृष्टिकोणों में काफी परिवर्तन हो चुका है और अधिकांश व्यक्ति आज विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में हैं। स्वयं विधवाएँ भी पुनर्विवाह के पक्ष में हैं, ऐसा अनेक सर्वेक्षणों से ज्ञात हुआ है। कापडिया ने एक सर्वेक्षण के आधार पर लिखा है कि साक्षात्कार किए गए विश्व विद्यालय के ५१३ छात्रों में से ३४५ ने बताया कि जो विधवाएँ तृण, सन्तानहीन या आर्थिक संकट में हों, उनका पुनर्विवाह हो जाना चाहिए। उन्होंने लिखा है—“यद्यपि शिक्षित लोगों में अधिकांश पुनर्विवाह के पक्ष में हैं, तथापि अल्प संख्या अब भी इसके विरोध में है।”²⁰ अतः यह आवश्यक है कि हमें जनमत का आदर करते हुए विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहन देना चाहिए।

18 'Other features are the remarriage of widows and the niyoga' K. L. Dasgupta, op cit p 158

19 "Widow remarriage seems to have been fairly well known and accepted as normal from the Vedic period onwards," K. M. Kapadia, op cit, p 61

20 Ibid, p 176

४ मानवता की माँग (Demand of Humanity)

आज मानवता की माँग है कि विधवाओं को वे सब अधिकार प्रदान किये जाएँ जो समाज में पुरुषों को प्राप्त हैं। मध्य युग के पापाएँ हूदय धर्मशास्त्रियों ने विधवा विवाह का निषेध करके शक्ति की साकार प्रतिमा—नारी के प्रति घोर अन्याय किया है। अब समय है कि सदियों से शोषित विधवाओं को मानव के रूप में जीवित रहने का अधिकार दिया जाए। आज जब 'जीवित रहो और जीवित रहने दो' के सिद्धान्त में विश्वास किया जाता है, तब यह आवश्यक है कि जिस प्रकार हिन्दू समाज के अधिकांश सदस्य अपना जीवन व्यतीत करते हैं, उसी प्रकार का भेद भाव रहित जीवन व्यतीत करने की आज्ञा विधवाओं को भी प्रदान की जाए। विश्व के सभी प्रगतिशील देशों में सार्वभौमिक मानव अधिकारों की घोषणा की जा चुकी है, फिर लाखों भारतीय विधवाओं को जीवित रहने का भी मौलिक अधिकार क्यों नहीं दिया जाता? आज भी विधवा तथा विधुर की सामाजिक स्थिति में रात दिन का अन्तर क्यों है? यह अन्तर हिन्दू समाज को कलकित कर रहा है।

इन तर्कों के आधार पर, हम यही कह सकते हैं कि दुराचार, घनाचार, भ्रूण हत्या, शिशु हत्या, आत्महत्या तथा अनेकानेक सामाजिक बुराइयों से छुटकारा पाने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है तथा ऐसे विवाह नैतिक दृष्टि से पूर्णतः उचित हैं।

विधवा-विवाह के अनुकूल परिस्थितियाँ (Favourable Conditions for Widow marriage)

अंग्रेजी शासन-काल में भारत में ऐसी आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक परिस्थितियाँ पैदा हुईं जिन्होंने विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने में योग दिया। ये परिस्थितियाँ इन कारणों के फलस्वरूप बन पाईं—

(१) विधवाओं की समस्याओं के निराकरण के लिए अनेक उत्साही कार्यकर्ता आगे आए। राजा राममोहनराय और ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इस दिशा में विशेष प्रयास किया। १९वीं शताब्दी में देश में अनेक सुधार आन्दोलन प्रारम्भ हुए। आर्य समाज और ब्रह्मसमाज ने विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहित करने का प्रयास किया। लोगों को बताया गया कि वैदिक काल में विधवा विवाह होते थे और धर्म सयत माने जाते थे।

(२) पाश्चात्य शिक्षा और सांस्कृतिक मूल्यों के व्यापक प्रचार ने विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में अनुकूल परिस्थितियाँ बनाने में विशेष योग दिया है। लोग तार्किक दृष्टिकोण से सोचने लगे हैं, अन्धविश्वास कुछ कम हुए हैं और मानवीय दृष्टिकोण का विकास होता जा रहा है। उन धर्म ग्रन्थों का प्रभाव कम होता जा रहा है जिन्होंने विधवा विवाह निषेध के लिए समाज को प्रेरित किया और मूलधर्म ग्रन्थों की ओर लोगों का ध्यान आकृष्ट हो रहा है जिनमें विधवा विवाह की आज्ञा दी गई है।

(३) राष्ट्रीय आन्दोलन ने भी लोगों में राष्ट्रीय चेतना और सामाजिक जाग्रति लाने में योग दिया है। अनेक नेताओं ने समय समय पर सामाजिक समस्याओं की ओर लोगों का ध्यान आकृष्ट किया है और ऐसी समस्याओं में विधवा विवाह निषेध मुख्य है। महात्मा गाँधी ने तो युवकों को विधवाओं से विवाह करने का स्पष्ट आदेश दिया है। यदि हमें शुद्ध होना है और हिन्दू धर्म की रक्षा करनी है तो हमें थोपे हुए वैधव्य का यह जहर निकाल डालना चाहिए। इस सुधार का प्रारम्भ उन्हीं लोगों को करना चाहिए जिनके यहाँ बाल-

विधवाएँ हैं। उन्हें इस बारे में पूर्ण साहस का परिचय देना चाहिए तथा इस बात की सावधानी रखनी चाहिए कि उनके संरक्षण में जो बाल-विधवाएँ हैं, उनका विधि-पूर्वक विवाह हो जाए।

(५) वर्तमान समय में स्त्री-शिक्षा का भी व्यापक प्रसार हुआ है। आज उन्हें पुरुषों के समान सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक अधिकार प्राप्त हैं। समय-समय पर अपनी नियोग्यताओं के विरुद्ध स्त्रियों के द्वारा विभिन्न आन्दोलन भी चलाए गए हैं जिन्होंने लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने और विधवा-विवाह के पक्ष में वातावरण बनाने में योग्य दिया है।

(५) आज की बदली हुई परिस्थितियों में रूढ़िवादी धर्म का प्रभाव तेजी से कम होता जा रहा है जिसके फलस्वरूप विधवा-विवाह की धार्मिक बाधकें दूर होती जा रही हैं। पत्नी की मृत्यु के पश्चात् जब पुरुष पुनः विवाह करना चाहता है, विधुर के रूप में शेष जीवन नहीं बिताना चाहता तो तार्किक दृष्टि से उसका कोई अधिकार नहीं रह जाता कि वह स्त्री को जीवनपर्यन्त वैधव्य जीवन बिताने के लिए विवश करे।

(६) वर्तमान में सामाजिक गतिशीलता में वृद्धि हुई है। युवक-युवतियों को स्कूलों, कॉलेजों, दफ्तरों, कारखानों और विभिन्न कार्य-स्थलों पर एक-दूसरे के निकट-सम्पर्क में आने, एक-दूसरे को समझने और पारस्परिक समस्याओं में रुचि लेने का अवसर मिला है। शिक्षित महिलाएँ अब धार्मिक दृष्टि से आत्मनिर्भर होती जा रही हैं और सामाजिक दृष्टि उनमें कुछ बेतना आने लगी है। यह परिस्थिति विधवा-विवाह के लिए अनुकूल है।

अब विधवा विवाह के मार्ग में कोई वैधानिक बाधकें भी नहीं पाई जाती। पुनर्विवाह करने वाली विधवाओं को राज्य की ओर से वर्तमान में कानूनी सुरक्षा भी प्राप्त है।

विधवा विवाह के कानूनी पहलू

(Legal Aspects of Widow Marriage)

कुछ समय पूर्व हिन्दू समाज में सती प्रथा के प्रचलन से विधवाओं की समस्या इस रूप में उपस्थित नहीं थी। सती प्रथा अवश्य समाप्त हो गई, परन्तु विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। हिन्दू समाज ने उन्हें अपमानित जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया। विधवाओं की दयनीय दशा से पसीज कर उनकी स्थिति सुधारने के लिए ईश्वरचंद्र विद्यासागर ने आन्दोलन प्रारम्भ किया। आर्यसमाज, ब्रह्मसमाज तथा अनेक अन्य सामाजिक संगठनों तथा सर जे० पी० ग्रण्ट के प्रयत्नों के फलस्वरूप ब्रिटिश सरकार ने सन् १८५६ में विधवा पुनर्विवाह सम्बन्धी निम्नलिखित अधिनियम पारित किया

हिन्दू विधवा-पुनर्विवाह अधिनियम, १८५६
(Hindu Widow Remarriage Act, 1856)

इस अधिनियम से विधवाओं के पुनर्विवाह सम्बन्धी कानूनी बाधकें दूर हो गई हैं। इस अधिनियम की मुख्य विशेषताएँ निम्नलिखित हैं —

(१) विधवा अपनी इच्छा से पुनर्विवाह कर सकती है। ऐसा विवाह कानून द्वारा मान्य

समझा जाएगा तथा ऐसे विवाह से उत्पन्न सन्तान वैध मानी जाएगी ।

(२) पुनर्विवाह करने वाली विधवा यदि नाबालिग है और यदि पहले पति से उसका यौन सम्बन्ध स्थापित नहीं हुआ है, तो पिता, दादा, बड़े भाई या निवृत्त के किसी पुरुष रिश्तेदार की स्वीकृति आवश्यक है ।

(३) यदि विधवा बालिग है और यदि पहले विवाह में यौन-सम्बन्ध स्थापित हो चुका है तो उसके पुनर्विवाह के लिए केवल उसकी स्वीकृति ही काफी है ।

(४) पुनर्विवाह करने वाली विधवा का अपने मृत पति की सम्पत्ति पर कोई अधिकार नहीं रहेगा ।

(५) पुनर्विवाह करने वाली विधवा को यदि पति के वसीयतनामे या पति के परिवार के सदस्यों के समझौते के अनुसार, पति की सम्पत्ति पर पूरा अधिकार मिल गया हो तो उस पुनर्विवाह के बाद भी उसके अधिकारों में बाधा नहीं किया जा सकता ।

(६) जिस नए परिवार में विधवा पुनर्विवाह करेगी, उसमें उसको वे सभी अधिकार प्राप्त होंगे, जो एक कुमारी के रूप में विवाह करने पर उसे प्राप्त होते हैं ।

(७) यदि पुनर्विवाह करने वाली विधवा के मृत पति के सन्तान है तो उन्हें मृत पति के किसी सम्बन्धी के संरक्षण में रखा जाएगा । संरक्षण का निश्चय उस स्थान का सिविल कोर्ट करेगा ।

स्त्री शिक्षा के अभाव तथा धार्मिक रुढ़िवादिता के कारण विधवाओं को इस अधिनियम से कोई लाभ प्राप्त नहीं हुआ । इसके अलावा यह अधिनियम भी दोषपूर्ण है क्योंकि विधवा के पुनर्विवाह से मृत पति की सम्पत्ति में उसके सब अधिकार समाप्त हो जाते हैं ।

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन अवश्य आया है । विधवा को आज पुनर्विवाह हेतु कानून का आश्रय भी प्राप्त है, परन्तु क्या हिन्दू समाज में विधवा विवाह प्रचलित हो पाए हैं ? क्या विधवाओं से पुनर्विवाह करने को आज के युवक तैयार हैं ? ग्रामीण क्षेत्रों में विधवा पुनर्विवाह के सम्बन्ध में ए. एन. अग्रवाल ने बताया है कि यह कहा जा सकता है कि यद्यपि भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में २५ से ३० प्रतिशत तक विधवाओं के पुनर्विवाह होते हैं तथापि इसका यह तात्पर्य नहीं लगाना चाहिए कि भूतकाल की विधवा विवाह निषेध की रूढ़ि टूट चुकी है और काफी मात्रा में विधवाओं के पुनर्विवाह होने लगे हैं । वास्तविकता यह है कि ग्रामीण क्षेत्रों में उच्च जातियों में अब भी विधवा पुनर्विवाह बहुत कम होते हैं ।²¹

नगरीय क्षेत्रों में विधवा पुनर्विवाह के कुछ उदाहरण सामने आने लगे हैं, परन्तु इनकी संख्या अति न्यून है । विधवा पुनर्विवाह के मार्ग में सबसे बड़ी बाधा पहले पति से उत्पन्न सन्तान के भविष्य की है । जिस विधवा के पहले विवाह में सन्तान है, उसके साथ

विवाह करने को कोई पुरुष साधारणतः तैयार नहीं होना चाहता क्योंकि ऐसी दशा में स्त्री के पहले पति की और स्वयं की सन्तानों के भरण-पोषण का दायित्व उस पर आ पड़ता है। साथ ही नवीन परिवार में विधवा के पहले विवाह से उत्पन्न बच्चों का भविष्य ग्रन्थकारमय भी हो ही सकता है, उनके साथ पक्षपात किया जा सकता है। अपनी सन्तान की चिन्ता कई बार विधवाओं को पुनर्विवाह करने में रोकती है। इसके प्रतिरिक्त 'साधारणतः' किसी विधवा से विवाह करके पुरुष परिवार, जाति और समुदाय में निन्दा का पात्र नहीं बनना चाहता। ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं जहाँ शिक्षित और प्रगतिशील समझे जाने वाले परिवार, सामाजिक निन्दा के भय से अपनी युवा विधवा आत्मनिर्भर लड़कियों तक का पुनर्विवाह करने का साहस नहीं कर पाते।

वर्तमान परिस्थितियों को देखते हुए इतना अवश्य कहा जा सकता है कि जैसे-जैसे स्त्री-शिक्षा का प्रसार होगा, स्त्रियों की आर्थिक आत्मनिर्भरता बढ़ेगी और जातीय-बन्धन शिथिल होंगे, वैसे-वैसे विधवा पुनर्विवाहों की संख्या भी बढ़ेगी। औद्योगीकरण और नगरीकरण की प्रक्रियाओं का विधवा पुनर्विवाह की प्रोत्साहित करने में अवश्य योग रहेगा। विधवा पुनर्विवाह के लिए युवकों को आगे आना होगा। विधवाओं को स्वयं पुरानी रुढ़ियों को तोड़ना होगा। माता-पिता को अपनी विधवा लड़कियों के पुनर्विवाह का साहस बढोरना होगा और समाज को विधवाओं के प्रति सहानुभूति पूर्ण दृष्टिकोण अपनाना होगा। यदि समाज-सुधार का दावा करने वाले जातीय-संगठन आगे आएँ, विधवा-विवाह को प्रोत्साहित करें और विधुओं को विशेष रूप से विधवाओं के साथ ही विवाह करने के लिए प्रेरित करें, तो इस दिशा में काफी कुछ हो सकता है।

प्रश्न

१. भारत की प्रमुख वैवाहिक समस्याओं का विवेचन कीजिये।
२. हिन्दुओं में बाल-विवाहों की उत्पत्ति के क्या कारण रहे हैं? बाल-विवाह के प्रभावों का वर्णन कीजिए।
३. बाल-विवाह ने हिन्दू जीवन में जिन समस्याओं को जन्म दिया है, उनका वर्णन कीजिए।
४. बाल विवाह की सामाजिक बुराई को रोकने में कानूनी प्रतिकारों की विफलता के कारण बताइये।
५. भारत में बाल-विवाह के गुण-दोष बताइये। विलम्ब विवाह का क्या परिणाम होगा।
६. भारत में बाल-विवाह की समस्या का आलोचनात्मक मूल्यांकन कीजिये। इस समस्या के निराकरण हेतु सुझाव दीजिये।
७. भारत में दहेज-प्रथा के कारणों, परिणामों और उपचारों के बारे में एक निबन्ध लिखिए।

८. आपके मत में दहेज-प्रथा को किन-किन परिस्थितियों में जन्म दिया है ? उससे क्या हानि-लाभ रहे है ?
९. विधवा-विवाह का नैतिक औचित्य क्या है ? इसके कानूनी और सामाजिक पहलू क्या हैं ?
१०. भारत में विधवा-विवाह के निषेध का कितना प्रचलन है ? समाज और नैतिकता पर इसके प्रभावों का वर्णन कीजिए ।
११. नवीन सामाजिक विधान हिन्दू विवाह से संबंधित समस्याओं को सुलझाने में कहा तक सफल रहे हैं ?

□ □ □

हिन्दुओं में विवाह-विच्छेद एवं विवाह सम्बन्धी आधुनिक प्रवृत्तियाँ

(DIVORCE AMONG HINDUS & RECENT TRENDS IN MARRIAGE)

विवाह विच्छेद का अर्थ वैवाहिक सम्बन्धों का सामाजिक एवं वैधानिक दृष्टि से अन्त है। विवाह विच्छेद के द्वारा पति-पत्नी के वैवाहिक सम्बन्ध समाप्त हो जाते हैं तथा वे दोनों एक-दूसरे से पृथक हो जाते हैं। इस प्रकार के पृथक्करण के लिए राज्य अथवा समाज की स्वीकृति अत्यन्त आवश्यक है। विवाह विच्छेद इस बात को प्रकट करता है कि पति-पत्नी सुखी पारिवारिक जीवन व्यतीत करने में असफल रहे हैं। विवाह विच्छेद को वैवाहिक जीवन का दुःखद अन्त कहा जा सकता है। इसका तात्पर्य यह है कि जिन उद्देश्यों और आशाओं को लेकर पति-पत्नी विवाह-सूत्र में बंधे थे, वे अपूर्ण रहे, उन्हें पूरा करने में वे सफल नहीं हो पाए हैं, एक-दूसरे के अनुसार वे अपने आपको नहीं ढाल पाए हैं, उनमें अनुकूलन सम्भव नहीं हो सका है।

विवाह विच्छेद एक कानूनी समस्या मात्र नहीं है। यह एक सचेदनशील व्यक्तिगत अनुभव भी है। इस सम्बन्ध में इलियट और मैरिल ने लिखा है कि विवाह विच्छेद सदैव करीब करीब एक दुःखद घटना के रूप में ही होता है, क्योंकि इसका साधारणतः तात्पर्य है विश्वास की समाप्ति, प्रतिज्ञा को तोड़ना और गम्भीर मोह भंग। कभी-कभी कोई पक्ष किसी अन्य व्यक्ति से विवाह करने के लिए विवाह विच्छेद चाहता है। इससे दूसरे साथी को यह महसूस होता है कि उसे धाक दिया गया और पाया गया है कि एक सफल और सहयोगी जीवन-साथी या जीवन-संगिनी की जाँच में वह असफल रहा है/रही है। जब दोनों ही पक्ष विवाह-विच्छेद नहीं चाहते तो ऐसी स्थिति में एक पक्ष दूसरे को रद्द करता है। विवाह विच्छेद की प्रक्रिया, रद्द किये गए व्यक्ति के लिए जिसने अक्सर दूसरे पक्ष का काफी ध्यान रखा हो, एक उद्वेगात्मक क्रान्ति बन जाती है। रद्द किया गया पक्ष अपने को कुचला हुआ और अपमानित भी अनुभव कर सकता है क्योंकि उसके आत्मनिर्मान को घोट पट्टघती है। किसी भी स्थिति में, विवाह विच्छेद एक वैधानिक समस्या में कुछ अधिभ ही है।¹ स्पष्ट है कि विवाह विच्छेद कोई साधारण घटना नहीं है। यह व्यक्ति, परिवार

1 Mabel A. Elliot & Francis E. Merrill, 'Social Disorganization,' p 147

और समाज को अनेक रूपों में प्रभावित करता है। इसकी सम्यक् विवेचना यहाँ अत्यन्त आवश्यक है।

हिन्दू समाज में स्त्री के सम्मुख पतिव्रता का आदर्श प्रस्तुत किया गया है। स्त्री को बताया गया है कि पति चाहे कौसा ही क्यों न हो, उसमें कितने ही दोष क्यों न हो वह देवता-तुल्य है, परमेश्वर के रूप में है। ऐसी स्थिति में विवाह-विच्छेद स्त्री के लिए पाप समझा गया, बलक माना गया। पुरुष के लिए अपनी पत्नी को छोड़कर दूसरी स्त्री से विवाह कर लेना भी साधारण-सी बात समझी गई, परन्तु स्त्री के इस प्रकार के कार्य को गम्भीर धार्मिक अपराध माना गया। यही कारण है कि सिद्धान्त रूप में कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद अधिकार के मान्य होने पर भी व्यवहार रूप में स्त्रियों द्वारा तलाक दिए जाने के उदाहरण प्राचीन भारतीय समाज में बहुत कम दिखाई पड़ते हैं। विश्व के सभी समाजों में, चाहे वे आदिम हो अथवा सम्य, पति-पत्नी के पारिवारिक जीवन के सामान्य न होने पर, उनके दुखी वैवाहिक जीवन का अन्त करने की दृष्टि से विवाह-विच्छेद की व्यवस्था पाई जाती है। परन्तु हिन्दू समाज में विवाह-विच्छेद को स्त्री के लिए भयकर पाप समझा गया है, उसे क्लृप्त करने वाला माना गया है। परिणाम यह हुआ है कि अनेक परिवार दुःखमय जीवन व्यतीत कर रहे हैं, विघटित अवस्था में हैं, परन्तु फिर भी आदर्शवाद के नाम पर वे चल रहे हैं, विवाह-विच्छेद का आश्रय नहीं लेते हैं। यह स्थिति लोगों के मानसिक स्वास्थ्य की दृष्टि से हानिकारक है, उनकी अज्ञानता का मूल कारण है। जब पति-पत्नी का किसी भी प्रकार से एक-दूसरे के साथ रहते हुए सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत करना असम्भव हो, तो ऐसी दशा में लाभप्रद यही है कि वे विवाह-विच्छेद के माध्यम से एक-दूसरे से पृथक् हो जाए और अपनी इच्छानुसार पुनः अपने जीवन को सगठित करें। विवाह-विच्छेद के मामले में स्त्री-पुरुष के लिए समान अधिकारों का होना भी आवश्यक है। जहाँ पुरुष को अपनी पत्नी का परित्याग कर दूसरी स्त्री से विवाह करने की स्वतन्त्रता है, वहाँ समानता का नारा देने वाले पुरुषों को स्त्रियों को भी समान रूप से विवाह-विच्छेद का अधिकार देना होगा। यहाँ इतना अवश्य ध्यान रखना होगा कि जहाँ कुछ अवस्थाओं में विवाह-विच्छेद लाभप्रद है वहाँ किसी समाज में विवाह-विच्छेद काफी बढ़ जाने से पारिवारिक स्थिरता को खतरा भी पैदा हो जाता है।

हिन्दुओं में विवाह-विच्छेद (Divorce among Hindus)

भारत हिन्दू समाज के सम्मुख विवाह-विच्छेद की समस्या नहीं प्रतीत होती है, परन्तु यदि हम प्राचीन हिन्दू धर्मशास्त्रों का अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि उस समय भारत में विवाह विच्छेद मान्य थे। ईसा के पूर्व विशिष्ट परिस्थितियों में विवाह विच्छेद की आज्ञा थी। डा० अल्तेकर ने बताया है कि वास्तव में ईसा काल के प्रारम्भ तक प्रथम विवाह की पूर्णता के उपरान्त भी समाज के सभी वर्गों में विवाह-विच्छेद और पुनर्विवाह यदाकदा होते थे।² अथर्ववेद में एक स्त्री का उदाहरण मिलता है जिसने अपने प्रथम पति के जीवन काल में ही सम्भवतः दूसरे पुरुष के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित किया। स्पष्ट है कि

पहले पति के साथ विवाह विच्छेद करने के पश्चात् ही उसने पुनर्विवाह किया। ऐसी स्त्री को उस समय पुनर्भूँ कहा जाता था। श्री क० एल० दफ्तरी न कहा है कि उस प्राचीन समय में भी विवाह विच्छेद की व्यवस्था पाई जाती थी।³ नारद वृहस्पति तथा पाराशर स्मृतियों में कुछ विशेष परिस्थितियों में विवाह विच्छेद की आज्ञा प्रदान की गई है। नारद तथा पाराशर ने कहा है कि यदि पति अज्ञात हो, सन्यासी हो गया हो, जाति से निकाल दिया गया हो, नपुंसक अथवा पतित हो, तो स्त्री अथ पुरुष से विवाह कर सकती है। कौटिल्य ने, पति के अधिक समय तक विदेश में रहने पर अथवा राजद्रोही, दुश्चरित्र, जाति बहिष्कृत या नपुंसक होने पर स्त्री को विवाह विच्छेद की आज्ञा दी है परन्तु यह आज्ञा असुर, गान्धर्व, क्षात्र और पैशाच विवाह करने वालों को ही दी गई है। मनु ने कहा है, 'यदि एक स्त्री मद्यपान करती है, या बुरे चरित्र की है, अपने पति के अनुकूल चलन वाली नहीं है, रोगिणी है या अपव्यय करने वाली है या भयकर स्वभाव की है, तो उसके रहते हुए भी दूसरा विवाह कर लेना उचित है।'⁴

प्राचीन हिन्दू धर्म ग्रन्थों के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि उस काल में लोग विवाह विच्छेद के पूर्ण विरोधी नहीं थे तथा कुछ विशेष परिस्थितियों में पति-पत्नी को विवाह विच्छेद की अनुमति थी। हिन्दू शास्त्रकार वैवाहिक समस्याओं और जटिलताओं से पूर्ण परिचित थे, इसलिए उन्होंने विवाह विच्छेद की व्यवस्था भी की। उस काल में विवाह विच्छेद से सम्बन्धित केवल नियम ही उपलब्ध नहीं होते बल्कि धम्मपद, मग्गिम निकाय, थेरीमाथा आदि बौद्ध-ग्रन्थों में विवाह-विच्छेद के अनेक उदाहरण भी मिलते हैं जहाँ स्त्री ने अनेक बार विवाह किया। परन्तु ईसा काल के प्रारम्भ से ही हिन्दू समाज में नैतिकता का ऐसा प्रवाह आया कि विवाह विच्छेद धार्मिक दृष्टि से अपवित्र एवं घृणित कार्य समझा जाने लगा तथा अनेक नियन्त्रणों के कारण विवाह विच्छेद समाप्तप्राय हो गए। परन्तु ऐसा मुख्य रूप से द्विज हिन्दुओं (ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य) में ही हुआ और शूद्रों तथा निम्न वर्गों में विवाह विच्छेद सदैव प्रचलित रहा। बौद्ध-ग्रन्थों से ज्ञात होता है कि समाज के उच्च वर्गों में विवाह-विच्छेद असामान्य थे, बहुत कम होते थे। डॉ० अस्तकर ने लिखा है यह स्पष्ट है कि समाज के उच्च वर्गों की स्त्रियाँ, निम्न वर्गों में प्रचलित विवाह विच्छेद की प्रथा का लाभ उठाने की बहुत अनिच्छुक थीं।⁵

ईसा के १००० वर्ष के बाद के ग्रन्थों में विवाह विच्छेद का उल्लेख नहीं मिलता। धीरे धीरे समाज में यह धारणा बनती गई कि बन्धा को विवाह में केवल एक बार ही दिया जा सकता है। वैवाहिक जीवन में दुःखमय होने पर भी अपने पति का छोड़ कर दूसरे पुरुष के साथ विवाह करना भागविलासमय या कामुक व्यवहार समझा गया। समाज में इस समय यहाँ तक धारणाएँ प्रचलित हो गई कि चाहे पति कितना ही दुश्चरित्र, नैतिक दृष्टि से पतित और अपना पत्नी के साथ बुरे व्यवहार करने वाला ही क्यों न हो, स्त्री को विवाह विच्छेद के द्वारा उससे छुटकारा प्राप्त करने का कोई अधिकार नहीं है। इस समय

3 A kind of dissolution of marriage was also in existence in those ancient days " K. L. Dastar: The Social Institutions in Ancient India, p. 167

4 धर्मसूत्र-भाष्य २, श्लोक ७६, ८०।

5 A. S. Altekar op cit, p. 80

नैतिकता का दोहरा मापदण्ड प्रचलित हुआ। पुरुष मनमाने ढंग से अपनी पत्नी को छोड़ सकता था, अन्य स्त्री के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। परन्तु स्त्री पर सब प्रकार के नियन्त्रण लगा दिए गए, उसे विवाह-विच्छेद और पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित कर दिया गया। लेकिन ऐसा विशेष रूप से हिन्दू समाज के उच्च वर्गों में ही हुआ, शूद्रों और अन्य निम्न जातियों में विवाह-विच्छेद प्रचलित रहे। इस समय तक स्त्री की स्थिति में काफी गिरावट आ चुकी थी और विवाह से सम्बन्धित अनेक समस्याएँ उत्पन्न हो चुकी थीं।

विवाह-विच्छेद के विपक्ष में कुछ तर्क (Some Arguments against Divorce)

हिन्दू समाज में बहुत-से लोग आज भी यह अनुभव करते हैं कि विवाह-विच्छेद भारतीय समाज के परम्परागत सगठन की दृष्टि से हानिकारक है। ये लोग निम्न आधारों पर विवाह-विच्छेद का विरोध करते हैं—

(१) हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक सस्कार है, जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध है। इसे तोड़ना अनुचित है, जघन्य अपराध है। स्त्री का कर्तव्य पति की सेवा, बच्चों का पालन-पोषण, धार्मिक कार्यों का सम्पादन तथा विभिन्न पारिवारिक दायित्वों की पूर्ति बताना गया है। यदि स्त्री को विवाह-विच्छेद की आज्ञा दी गई तो पारिवारिक जीवन विघटित हो जायेगा, परम्पराएँ नष्ट हो जाएँगी और भारतीय सस्कृति की रक्षा नहीं हो सकेगी।

(२) विवाह-विच्छेद के कारण पारिवारिक जीवन में विघटित होने की प्रक्रिया तीव्र हो जाएगी। पति-पत्नी एक-दूसरे पर अविश्वास करने लगेंगे, तनाव बढ़ेगा और कई परिवार टूट जाएँगे। इस बात की भी सम्भावना है कि स्त्रियाँ कुछ गलत ब्यक्तियों के बहकावे में आकर अपने पहले पति को छोड़ दें और दूसरा विवाह कर लें। साथ ही पुरुष किसी अन्य स्त्री की ओर आकृष्ट होने पर अपनी पत्नी पर अत्याचार कर सकता है, उसे विवाह-विच्छेद के लिए बाध्य कर सकता है जिससे उसे भरण-पोषण हेतु खर्च न देना पड़े। यह सारी परिस्थिति पारिवारिक दृढता की दृष्टि से घातक है।

(३) आर्थिक आधार पर भी विवाह-विच्छेद का विरोध किया जाता है। आज भारत में शिक्षित स्त्रियों का प्रतिशत बहुत थोड़ा है और नौकरी अथवा व्यवसाय में लगी हुई स्त्रियों का प्रतिशत तो और भी कम। अधिकतर स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर ही निर्भर हैं। ऐसी दशा में विवाह-विच्छेद के पश्चात् स्त्रियों के सम्मुख भरण-पोषण की समस्या उपस्थित हो सकती है, उन्हें आर्थिक कठिनाइयों का सामना करना पड़ सकता है। इसलिए उचित यही है कि जब तक स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर न हो जाएँ अथवा उनके पुनर्विवाह का प्रबन्ध न हो जाये, तब तक उन्हें विवाह-विच्छेद का अधिकार नहीं दिया जाए। विवाह-विच्छेद के पश्चात् आर्थिक कठिनाइयों के बढ़ने पर यह सम्भव है कि कुछ स्त्रियों का बाध्य होकर अनैतिक जीवन अपनाना पड़े। यह परिस्थिति सामाजिक दृष्टि से लाभप्रद नहीं है।

(४) विवाह-विच्छेद के विपक्ष में एक तर्क बालकों के पालन-पोषण का दिया जाता है। विवाह-विच्छेद का बच्चों पर निश्चित रूप से प्रतिकूल प्रभाव पड़ेगा। विवाह-विच्छेद

के पश्चात् साधारणतः पिता बालको के पालन-पोषण का भार अपने ऊपर नहीं लेना चाहता और यदि वह यह भार अपने ऊपर ले भी ले तो अन्य स्त्री से विवाह करने पर वह इस दायित्व को ठीक से नहीं निभा पाएगा और सौतेली मा का बालको के प्रति पक्षपातपूर्ण व्यवहार अनुचित व्यवहार हो सकता है। यदि बच्चों को माता के पास रखा जाए तो आर्थिक कठिनाइयों के कारण बालको के व्यक्तित्व के समुचित विकास में बाधा पड़ सकती है। ऐसे बालक माता-पिता के स्वाभाविक प्रेम से वंचित रह सकते हैं। यह सारी परिस्थिति विवाह-विच्छेद के अनुकूल नहीं है। बालक समाज और राष्ट्र की महान् निधि हैं, उनके प्रति उपेक्षा का भाव भ्रष्टाचार दूटे हुए परिवारों में उनके व्यक्तित्व का विकास सभी दृष्टिकोणों से अहितकर रहेगा।

इन तर्कों में कुछ सत्यता अवश्य है, परन्तु विवाह-विच्छेद के नहीं होने से जो दुष्परिणाम निकल रहे हैं, उनको देखते हुए यह कहा जा सकता है कि यह आवश्यक है। विवाह-विच्छेद अधिकार के न होने से स्त्रियों पर पुरुषों की ओर से अनेक प्रकार के अत्याचार किये जाते रहे हैं, उन्हें परिवार में रहते हुए दुःखी जीवन व्यतीत करने के लिए विवश किया जाता रहा है। यदि यह कहा जाए कि पतिव्रत धर्म के नाम पर हिन्दू समाज में स्त्रियों का शोषण किया जाता रहा है तो इसमें कोई प्रतिशयोक्ति नहीं होगी। विवाह-विच्छेद की व्यवस्था होने से पुरुष स्त्रियों के प्रति अपने कर्तव्य-पालन में अधिक सचेत रहेंगे, उनके साथ मनमाना अत्याचारपूर्ण व्यवहार नहीं कर सकेंगे और उनकी स्वेच्छाचारिता पर कुछ नियन्त्रण रहेगा। परिवार में पति-पत्नी समानता के आधार पर एक-दूसरे के प्रति सद्-बन्धुत्व कर सकेंगे, मित्रतापूर्ण घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित कर सकेंगे और पारिवारिक जीवन अधिक सुखी बना सकेंगे। दुःखमय वैवाहिक जीवन बिताने की अपेक्षा पति पत्नी का एक-दूसरे से पृथक् होकर नवीन सिरे से अपना वैवाहिक जीवन प्रारम्भ करना पारिवारिक और सामाजिक दृष्टि से अधिक लाभप्रद रहेगा। जहाँ तक आर्थिक समस्याओं का प्रश्न है, उसके लिए स्त्री शिक्षा का प्रसार किया जाना चाहिए और उन्हें आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर बनने के अधिकाधिक अवसर दिये जाने चाहिए। विवाह-विच्छेद के विपक्ष में बालको के पालन-पोषण की समस्या निश्चित रूप से महत्त्वपूर्ण है जिस पर गम्भीरता से विचार किया जाना चाहिए। कुछ लोग विदेशों के उदाहरण देते हैं और सुझाव देते हैं कि तलाक-शुदा माता-पिता के बच्चों का पालन-पोषण एव शिक्षा आदि की व्यवस्था स्टेट नर्सरी और बोर्डिंग हाउस में रखकर की जानी चाहिए। लेकिन लेखक को यह मान्यता है कि बालक के व्यक्तित्व के स्वस्थ एव समुचित विकास के लिए परिवार का स्थान अन्य कोई समिति नहीं ले सकती। परिवार जैसा स्नेहपूर्ण और सुरक्षात्मक पर्यावरण बालक को शायद ही कहीं अन्यत्र मिल पाये। इतना अवश्य उचित है कि बालको को विवाह-विच्छेद के पश्चात् माता के संरक्षण में रखा जाए और पिता उनके पालन पोषण का पूरा खर्च दे।

विवाह-विच्छेद का औचित्य (Justification of Divorce)

वर्तमान में परिवर्तित परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद की मान्यता प्रदान करना अनेक दृष्टिकोणों से लाभप्रद है। निम्नलिखित आधारों पर विवाह-विच्छेद का औचित्य स्वयं ही स्पष्ट हो जाता है —

(१) आज समानता के युग में स्त्री-पुरुषों को सभी क्षेत्रों में समान अधिकार प्राप्त हो

रहे हैं। ऐसी दशा में वैवाहिक क्षेत्र में भी पुरुषों के पास विशेषाधिकार क्यों होने चाहिए और स्त्रियों को न्यायोचित अधिकारों से क्यों वंचित रखा जाना चाहिए? पुरुष के समान ही स्त्री को असाधारण परिस्थितियों में अपने पति का परित्याग करने की सुविधा होनी चाहिए।

(२) मध्यकाल में स्त्रियों को सब प्रकार के अधिकारों से वंचित किया गया, उन पर अनेक प्रतिबन्ध लगाए गए, उनकी स्थिति में काफी गिरावट आई। उनकी स्थिति में सुधार लाने हेतु यह आवश्यक है कि उन्हें पुरुषों की कृपा पर ही न छोड़ा जाए। पुरुषों के अत्याचारों से रक्षा और सम्मानपूर्ण जीवन व्यतीत करने हेतु सुविधा प्रदान करने की दृष्टि से यह आवश्यक है कि उन्हें विवाह-विच्छेद का अधिकार मिले। पुरुष व्यावहारिक रूप से यदाकदा अपनी पत्नी का परित्याग और स्वयं एक के बाद दूसरा और तीसरा विवाह करता रहा है। पुरुष की स्वेच्छाचारिता पर अकुश लगाने के लिए स्त्री को भी विवाह विच्छेद का अधिकार मिलना चाहिए।

(३) सुखी वैवाहिक जीवन के लिए आवश्यक है कि स्त्री-पुरुषों को समान रूप से विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त हो। पति के क्रूर, दुश्चरित्र एवं भ्रष्टाचारी होने पर, पत्नी का जीवन दुःखमय बन जाता है, बालकों के व्यक्तित्व का स्वस्थ विकास नहीं हो पाता है। ऐसी स्थिति में पत्नी को अपने पति का परित्याग करने का अधिकार होना ही चाहिए। वर्तमान में समुक्त परिवारों के स्थान पर केन्द्रीय परिवारों की सख्या बढ़ती जा रही है जिनमें पति-पत्नी और केवल उनके बच्चे ही पाए जाते हैं। समुक्त परिवार में पति के निर्दयी, पथभ्रष्ट अथवा शराबी, जुआरी होने पर भी पत्नी तथा बालकों के जीवन पर बहुत बुरा प्रभाव नहीं पड़ता था क्योंकि उन्हें परिवार के अन्य सदस्यों का संरक्षण प्राप्त हो जाता था। लेकिन आज के एकाकी परिवारों में पति के दुराचारी या वैवाहिक दायित्व न निभाने पर, पत्नी तथा बच्चों को अन्य कोई महारा नहीं मिल पाता है। ऐसी दशा में स्त्री को वैवाहिक सम्बन्ध समाप्त करने का अधिकार होना चाहिए।

(४) आज हिन्दू समाज में विवाह से सम्बन्धित अनेक समस्याएँ दिखाई पड़ती हैं, जैसे—बाल विवाह, अनमल विवाह, दहज प्रथा तथा विधवा-विवाह निषेध आदि। इन समस्याओं के निराकरण की दृष्टि से आवश्यक है कि वैवाहिक क्षेत्र में स्त्री-पुरुषों को समान अधिकार प्रदान किये जाएँ। हिन्दू विवाह से सम्बन्धित सामाजिक नियम एवागी हैं जो पुरुष को विशेष अधिकार प्रदान करते हैं। आज ये नियम रूढ़ियों के रूप में परिवर्तित हो चुके हैं और हिन्दू सामाजिक जीवन को दूषित कर रहे हैं। पुरुष मनमाने ढंग से अपनी पत्नी पर अत्याचार कर सकता है, उसे वैवाहिक सुखों से वंचित रख सकता है। वह रखेन (Concubine) रख सकता है और अपनी पत्नी का परित्याग कर सकता है। ऐसी स्थिति में स्त्री को संरक्षण प्रदान करने और बेमेल विवाहों से छुटकारा दिलाने की दृष्टि से यह आवश्यक है कि उन्हें भी विवाह विच्छेद का अधिकार प्रदान किया जाए।

(५) स्त्रियों को वैदिक काल और उसके काफी समय पश्चात् तक विशेष परिस्थितियों में विवाह विच्छेद का अधिकार प्राप्त था। मध्य-युग में इन अधिकारों को नियन्त्रित किया गया, फलतः उनकी दशा दयनीय होती गई। यदि स्त्रियों को विवाह विच्छेद का अधिकार दिया जाता है, तो उससे भारतीय संस्कृति और परम्परा को कोई खतरा नहीं है, बल्कि इससे मौलिक संस्कृति-रक्षण में योग ही मिलेगा और मध्य-युग में प्रविष्ट अनेक बुराइयों से समाज को छुटकारा मिल सकेगा।

(६) आज के गतिशील समाज में सामाजिक जीवन में अनुलन बनाए रखने की दृष्टि

से विवाह-विच्छेद आवश्यक है। अब हिन्दू समाज को यथार्थ के घरातल पर आना चाहिए, वास्तविकताओं को स्वीकार करना चाहिए। आज स्त्रियों सभी क्षेत्रों में आगे बढ़ रही हैं, उन्हें सब प्रकार के अधिकार प्राप्त हैं। वे शिक्षा प्राप्त कर आर्थिक दृष्टि से कार्य भी करने लगी हैं, राजनीति में भी आगे आने लगी हैं। ऐसी दशा में सामाजिक क्षेत्र में उन्हें अधिकारों से वंचित रखना, वैवाहिक क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार न देना न्याय-संगत नहीं होगा। आज की बदलती हुई परिस्थितियों में समाज को इस बात की मान्यता देनी होगी कि यदि पुरुष स्त्री को छोड़ सकता है तो स्त्री भी पुरुष का परित्याग कर सकती है। स्पष्ट है कि सामाजिक व्यवस्था में सन्तुलन बनाए रखने की दृष्टि से स्त्रियों को भी पुरुष के समान विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त होना ही चाहिए। मानवीय दृष्टिकोण से भी यह अत्यन्त आवश्यक है।

यहाँ हमें यह भी ध्यान रखना चाहिए कि केवल कानून बना देने मात्र से सामाजिक समस्याएँ नहीं सुलभ जाती। इनके पीछे समाज और धर्म की स्वीकृति भी होनी चाहिए। अन्यथा कानून केवल पुस्तकों की घोषा बन जाते हैं। आज कानून तो स्त्रियों को समान रूप से विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रदान करता है, परन्तु समाज और धर्म नहीं।

विवाह-विच्छेद के प्रति आधुनिक दृष्टिकोण (Modern Attitude Towards Divorce)

मध्य युग में हिन्दू समाज में अनेक दोष उत्पन्न हो गए थे। स्त्रियों को विवाह-विच्छेद के अधिकार से वंचित कर दिया गया तथा उनकी सामाजिक स्थिति दिन-पर-दिन गिरती गई। विवाह की अविच्छेदता के कारण स्त्रियों पर अनेक अत्याचार किये गए। चाहे पति धर्मचारी, दुराचारी, लूला-लगडा अथवा बन्धा ही क्यों न हो, पत्नी को उसे परमेश्वर-रूप में मानने के लिए विवश किया गया। चाहे पति कैसा ही क्यों न हो, पत्नी उससे विवाह-विच्छेद नहीं कर सकती थी। १९वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में भारत में सामाजिक प्रगति हुई, अनेक समाज-सुधारकों का ध्यान विवाह की अविच्छेदता से उत्पन्न दोषों की ओर गया। उन्होंने स्त्रियों की स्थिति सुधारने के लिए अनेक प्रयत्न किए। इस दिशा में महात्मा गाँधी के प्रयत्न प्रशंसनीय हैं। स्त्रियों ने उनके प्रसहयोग आन्दोलन में सक्रिय भाग लिया तथा राष्ट्रीय जाग्रति के साथ-साथ अपने अपनी स्थिति सुधारने की भावना का भी विकास हुआ। स्त्री शिक्षा के प्रसार और पाश्चात्य सभ्यता के सम्पर्क के फलस्वरूप स्त्रियों ने पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त करने का पूर्ण प्रयास किया। उन्होंने विवाह-विच्छेद की कानूनी व्यवस्था के लिए माँग की। साथ ही अनेक समाज-सुधारकों ने विवाह-विच्छेद सम्बन्धी कानून बनवाने का प्रयत्न किया। सर्वप्रथम १९४२ ई० में बड़ौदा राज्य में और इसके पश्चात् १९४६ ई० में बम्बई राज्य में विवाह-विच्छेद से सम्बन्धित अधिनियम पारित किये गए। इन अधिनियमों के प्राचार पर पति-पत्नी में से कोई भी विवाह-विच्छेद की माँग कर सकता था। १९४८ ई० में मद्रास में तथा १९५० ई० में सौराष्ट्र में भी इसी प्रकार के अधिनियम पारित करके विवाह-विच्छेद की अनुमति प्रदान की गई। १९५५ ई० में भारत सरकार ने हिन्दू विवाह अधिनियम पारित किया जिसके अनुसार स्त्री-पुरुषों को समान रूप से विवाह-विच्छेद की आज्ञा प्रदान की गई।

यद्यपि भारतवर्ष में विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिनियम पारित हो चुका है तथापि हमें यह याद रखना चाहिए कि यहाँ ऐसे अधिकार-प्राप्ति के लिए जो आधुनिक माँग की गई, यह भारतीय दृष्टिकोण से सर्वथा विपरीत है, इसका जन्म पाश्चात्य शिक्षा एवं सभ्यता के

फलस्वरूप हुआ। आज भी अधिकांश हिन्दू विवाह-विच्छेद के पक्ष में नहीं हैं क्योंकि भारतीय समाज में सदियों से इसे कोई महत्त्व नहीं दिया गया। हिन्दुओं के, विवाह विच्छेद के पक्ष में नहीं होने का कारण बताने हुए कापडिया ने उचित ही लिखा है, "विवाह-विच्छेद का सिद्धान्त हिन्दुओं के सामाजिक ढाँचे, जिसमें कि वे शताब्दियों से रहते आ रहे हैं, के लिए परकीय (पराया) है।"⁶ इसके प्रतिरिक्त पुरुष यह नहीं चाहते कि उन्हें सदियों से जो अधिकार प्राप्त है, वह समान रूप से स्त्रियों को भी दिया जाए तथा स्त्री-पुरुषों की वैवाहिक स्थिति समान कर दी जाए। साथ ही हिन्दू यह भी सोचते हैं कि विवाह-विच्छेद की व्यवस्था होने से विवाह-संस्था नष्ट हो जाएगी, हिन्दु यह नर्त उचित नहीं है।

समय तीव्र गति से बदलता जा रहा है, हिन्दुओं के दृष्टिकोण में परिवर्तन आ रहा है। बहुत-से हिन्दू सामाजिक प्रगति के लिए स्त्रियों की स्थिति सुधारना चाहते हैं तथा वे विवाह-विच्छेद के अधिकार से सहमत हैं। कुछ रूढ़िवादी हिन्दू अन्धविश्वास के कारण विवाह-विच्छेद का विरोध अवश्य करते हैं। इस सम्बन्ध में डाक्टर चन्द्रकला हटे द्वारा किये गए सर्वेक्षण से ज्ञात होता है कि ४६८ स्त्रियों ने विवाह-विच्छेद के अधिनियम के पक्ष में और १६० ने इसके विपक्ष में विचार व्यक्त किये थे। श्री कापडिया द्वारा किये गए एक सर्वेक्षण से पता चलता है कि साक्षात्कार किये गए स्नातकों में से ५० प्रतिशत ने विवाह-विच्छेद के पक्ष में विचार व्यक्त किये, करीब २५ प्रतिशत ने इसे अनुचित समझा तथा १७ प्रतिशत ने इसे हानिकारक माना। कापडिया ने इस सर्वेक्षण के आधार पर कहा है कि अधिकांश स्नातक इस मत के हैं कि किसी उचित कारणवश विवाह-विच्छेद किया जा सकता है।

आज कुछ रूढ़िवादी हिन्दुओं को छोड़कर अन्य सभी यह अनुभव करने लगे हैं कि हिन्दू समाज में विवाह-विच्छेद नितान्त आवश्यक है। यदि किसी कारणवश पति-पत्नी सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत नहीं कर सकते, उनका एकमात्र रहना सम्भव न हो तो उन्हें एक-दूसरे से पृथक् होने का अधिकार अवश्य होना चाहिए। बहुत-से लोगों का यह भय कि विवाह-विच्छेद के अधिकार से हिन्दुओं की विवाह संस्था नष्ट हो जाएगी, निराधार है। भारतीय सांस्कृतिक परम्परा और इस देश में पारित विवाह-विच्छेद सम्बंधी अधिनियम पर जब हम दृष्टि डालते हैं तो ज्ञात होता है कि यहाँ पारिचात्य देशों की भाँति विवाह विच्छेद का उतना दुरुपयोग नहीं हुआ है और न ही होने का भय है, लेकिन फिर भी विवाह विच्छेद के सम्बन्ध में कुछ सावधानी आवश्यक है। विवाह-विच्छेद के अधिकार का दुरुपयोग न हो, इसके लिए विवाह विच्छेद के पक्ष में स्वस्थ जनमत का निर्माण करना आवश्यक है। विवाह विच्छेद की स्थिति में स्त्रियों को कानून के द्वारा आर्थिक सुरक्षा प्रदान की जानी चाहिए अन्यथा उन्हें अनैतिक जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य होना पड़ सकता है। जहाँ तक सम्भव हो, स्त्रियों को आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर बनाया जाना चाहिए। तलाक-शुदा परिवारों के बालकों के उचित पालन-पोषण हेतु पूर्ण कानूनी व्यवस्था होनी चाहिए। उन्हें जहाँ तक सम्भव हो, माता के सरक्षण में रखा जाना चाहिए और पिता को सर्चा देना चाहिए। विवाह-विच्छेद अधिकार का

6 "The principle of divorce is alien to the social pattern in which Hindus have been living for centuries" K. M. Kapadia, op cit, p 160.

उपयोग करने के पूर्व पति-पत्नी के वैवाहिक जीवन में सामंजस्य स्थापित कराने और उन्हें पुनः सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत करने के लिए मार्ग-प्रदर्शन करने हेतु 'विवाह और परिवार से सम्बन्धित सलाहकार समितियों' की स्थापना करनी चाहिए।

हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५
(The Hindu Marriage Act, 1955)

सन् १९५५ में हिन्दू विवाह अधिनियम पारित किया गया। जम्मू और कश्मीर को छोड़कर यह अधिनियम १८ मई, १९५५ को सारे भारतवर्ष में लागू कर दिया गया। इस अधिनियम में 'हिन्दुओं' के अन्तर्गत हिन्दुओं के साथ साथ जैन, बौद्ध तथा सिक्ख लोगों को भी सम्मिलित किया गया है। इस अधिनियम के द्वारा हिन्दू विवाह सम्बन्धी सभी कानून समाप्त कर दिये गए हैं। यह अनुसूचित जातियों पर लागू नहीं है। इस अधिनियम के अनुसार कुछ विशेष परिस्थितियों में न्यायिक पृथक्करण की व्यवस्था की गई है और धारा १३ के अधीन स्त्री-पुरुषों को अदालत द्वारा विवाह-विच्छेद की मांग करने का अधिकार दिया गया है। हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ को २७ मई, १९७६ को संशोधित किया गया जिसकी धारा १३ के अन्तर्गत निम्नलिखित प्राधारों पर विवाह-विच्छेद की मांग की जा सकती है—

(१) प्रार्थी ने दूसरे पक्ष को पिछले दो वर्षों से छोड़ रखा हो या उसका परित्याग कर दिया हो।

(२) प्रार्थी के साथ दूसरे पक्ष द्वारा क्रूरतापूर्ण व्यवहार किया गया हो।

(३) पति-पत्नी में से किसी ने भी एक-दूसरे के अतिरिक्त किसी अन्य के साथ स्वेच्छा से यौन समागम (Sexual inter-course) किया हो।

(४) दूसरा पक्ष पागल हो और जिसका इलाज न हो सके।

(५) दूसरा पक्ष धर्म-परिवर्तन के कारण हिन्दू नहीं रहा हो।

(६) दूसरा पक्ष भ्रसाध्य कुष्ठ रोग या संक्रामक यौन-सम्बन्धी रोग से पीड़ित हो।

(७) दूसरे-पक्ष ने ससारा त्याग दिया हो और सन्यासी बन गया हो।

(८) दूसरे पक्ष के जीवित होने की कोई सूचना पिछले सात वर्षों से नहीं मिली हो।

(९) दूसरे पक्ष ने न्यायिक-पृथक्करण की राजाज्ञा प्राप्त होने के पश्चात् पिछले एक वर्ष या अधिक समय से इसका पालन नहीं किया हो और पृथक् रहता हो।

(१०) दूसरे पक्ष ने वैवाहिक अधिकारों के प्रत्यास्थापन (Restitution of Conjugal Rights) की राजाज्ञा का पालन एक वर्ष या इससे अधिक अवधि के भीतर नहीं किया हो।

उपर्युक्त प्राधारों के अतिरिक्त स्त्रियों को चार अन्य प्राधारों पर भी तलाक के लिए प्रार्थना पत्र देने की आज्ञा दी गई है। वे ये हैं—

(१) यदि इस अधिनियम के लागू होने के पहले किसी व्यक्ति ने दूसरी शादी कर ली है तथा उसकी पहली स्त्री जीवित है, तो पत्नी को तलाक देने का अधिकार है।

(२) यदि विवाह के पश्चात् पति बलात्कार, गुदा मंथन या पशुता का अपराधी हो तो स्त्री उसे तलाक दे सकती है।

(३) यदि पत्नी द्वारा भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने की राजाज्ञा का पालन पति के द्वारा नहीं किया गया हो, तो स्त्री अपने पति को तलाक दे सकती है।

(४) हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ (मशोषित रूप में १९७६) के द्वारा पत्नी को वयस्कता के विकल्प का अधिकार (Option of Puberty) दिया गया है। इसके अन्तर्गत यदि विवाह के समय लड़की की आयु १५ वर्ष से कम है तो वह १८ वर्ष की आयु प्राप्त करने के पूर्व तक विवाह की समाप्ति के लिये अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकती है।

सशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ में धारा १३ (ब) में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण नवीन प्रावधान यह रखा गया है कि अब पति-पत्नी पारस्परिक सहमति (Mutual Consent) के आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकते हैं। यदि वे पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पृथक् रहते हो और यह महसूस करते हो कि उनका साथ-साथ रहना सम्भव नहीं है तथा यदि वे पारस्परिक रूप से विवाह को समाप्त करने के लिए सहमत हों तो इस आधार पर विवाह-विच्छेद हो सकता है।

उपरोक्त अधिनियम के अन्तर्गत अदालत उपरोक्त आधारों में से किसी भी आधार पर प्रार्थी को न्यायिक पृथक्करण की अथवा विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्रदान कर सकती है।

हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के द्वारा भारतवर्ष में विवाह-विच्छेद की व्यवस्था अवश्य कर दी गई है, परन्तु इस व्यवस्था के होने से हमें यह नहीं सोचना चाहिए कि अब विवाह-विच्छेद बिलकुल आसान कार्य हो गया है और पति-पत्नी कभी भी एक-दूसरे को तलाक दे सकते हैं। माथ ही यह भी निराधार है कि इस अधिनियम से विवाह सस्या का महत्त्व कम हो गया है। बहुत से लोग तो यहाँ तक सोचते हैं कि विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिकार मिलने से विवाह की सस्या नष्ट हो जाएगी और समाज में अव्यवस्था फैल जाएगी, परन्तु यह केवल उनका भ्रम मात्र है। इस अधिनियम द्वारा पुरुषों की स्वैच्छा-चारिता पर कुछ प्रतिबन्ध अवश्य लगाए गए हैं, परन्तु साथ ही इससे समाज के बहुत-से विकार दूर भी हो जाएंगे। कापडिया ने उचित ही लिखा है, "साधारणतः तर्क प्रस्तुत किया जाता है कि यदि कानून को विवाह सम्कार में हस्तक्षेप करने दिया गया तो विवाह सस्या नष्ट हो जायेगी। यह भय तर्क रहित एवं निराधार है। अगर विवाह-विच्छेद का तात्पर्य विवाह सस्या का विनाश है, तो यह बाल स्पष्ट है कि स्त्रियों पर प्रतिबन्ध लगाकर यह विनाश केवल कृत्रिम रूप से रोका गया है। यह सिद्धान्त निराधार है, क्योंकि यह इस सत्य की अंधहेलना करता है कि स्वयं कानून, समाज के लोगों की इच्छा के अभाव में, एक समुदाय के सामाजिक आदर्शों को परिवर्तित नहीं कर सकता।"⁷

7 "It is generally argued that if legislation is allowed to interfere with the sacrament of marriage, the institution of marriage will break-down. This fear is unreasonable and unfounded. If divorce means the collapse of the institution of marriage, it is evident that collapse is only artificially checked by the imposition of restrictions on women. The theory is unfounded because it ignores the fact that legislation itself, in the absence of preparedness in the social milieu, cannot

हिन्दू विवाह अधिनियम द्वारा इस देश के स्त्री पुरुषों को विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रवश्य दिया गया है, परन्तु साथ ही इसमें यह प्रयत्न भी किया गया है कि विवाह-विच्छेद के कम से कम अवसर प्रदान किए जाएँ, परन्तु हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ में मई, १९७६ में जो संशोधन किये गये हैं, उनके अनुसार विवाह विच्छेद की प्रक्रिया को पहले की तुलना में कुछ सरल कर दिया गया है। अब पारस्परिक सहमति के आधार पर भी विवाह-विच्छेद हो सकता है। धारा १४ में कहा गया है कि कोई भी न्यायालय विवाह-विच्छेद का प्रार्थना-पत्र तब तक स्वीकार नहीं करेगा, जब तक कि विवाह की तिथि से प्रार्थना-पत्र देने की तिथि तक एक वर्ष न हो गया हो। पहले यह अवधि तीन वर्ष थी। धारा १५ के अनुसार विवाह-विच्छेद करने वाला व्यक्ति तब तक दूसरा विवाह नहीं कर सकता था जब तक कि विवाह-विच्छेद की आज्ञा या उसके लिए दिए गए प्रार्थना-पत्र को रद्द हुए एक वर्ष व्यतीत न हो गया हो। परन्तु अब विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त होने के बाद कभी भी दूसरा विवाह किया जा सकता है, विवाह-विच्छेद के तुरन्त बाद भी।

इस अधिनियम में यह भी व्यवस्था है कि विवाह-विच्छेद करने वाला पति अपनी पत्नी को जीवन निर्वाह के लिए प्रति मास या कुछ निश्चित अवधि के पश्चात्, कुछ धन देगा। यह धन पति, पत्नी को उस समय तक देता रहेगा जब तक कि वह दूसरा विवाह नहीं करती और सच्चरित्र रहती है।

संशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ की विभिन्न धाराओं से स्पष्ट है कि सापेक्ष रूप से अब विवाह-विच्छेद कुछ सरल प्रवश्य हो गया है। परन्तु हम यह नहीं मान लेना चाहिए कि इस देश में अब तत्प्राक् तीव्र गति से होने लगेंगे और विवाह की संस्था का महत्त्व कम हो जायेगा। जब तक हिन्दू समाज के सामाजिक आदर्श विवाह-विच्छेद के पक्ष में परिवर्तित नहीं होते, तब तक हिन्दू विवाह अधिनियम के प्रावधानों का लाभ उठाकर दृष्टानुसार कभी भी तलाक़ दिये जाने का प्रश्न ही नहीं उठता। इस अधिनियम के कारण विवाह का महत्त्व कम नहीं हुआ है, वरन् विवाह से संबंधित अनेक विचार धीरे-धीरे समाज से दूर होते जा रहे हैं। इस अधिनियम के संवध में डा० बापडिया ने लिखा है, "यह भय कि हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ विवाह-विच्छेद की आसान बना देता है, तथा परिणामस्वरूप विवाह का कम महत्त्व देता है, प्रत्यक्ष रूप से प्रतिशयोक्तिपूर्ण है।"⁸ वर्तमान में वास्तविकता यह है कि अब विवाह-विच्छेद के आधार और प्रक्रिया पहले की तुलना में कुछ सरल अवश्य हो गये हैं। परन्तु अभी यह देखना शेष है कि इस अधिनियम का कहाँ तक सदुपयोग या दुरुपयोग होता है।

विवाह-विच्छेद का समर्थन करत समय अधिकतर लोग अपनी अन्तरात्मा की सही आवाज प्रकट नहीं करते। प्रगतिशीलता के नाम पर सर्वेक्षणों में लोग विवाह-विच्छेद के पक्ष में राय प्रवश्य देते हैं, परन्तु मन से इसे स्वीकार नहीं करते। उनसे कहने और करने में अन्तर पाया जाता है। ऐसी दशा में विवाह-विच्छेद पर समाज के हित की दृष्टि से

8 "The apprehension that the legislation makes divorce easy and consequently treats marriage lightly is obviously an exaggerated one" A. M. Kapsdia, *Ibid.*, P. 120

भी विचार किया जाना चाहिए। डा० ए० एस० अल्टेकर ने कहा है कि इसमें कोई सन्देह नहीं कि समाज का सर्वाधिक हित इसी में है कि विवाह-बन्धन को साधारणतः स्थायी और अविच्छेद माना जाए। यह केवल तभी सम्भव है जब विवाह का आदर्श बहुत ऊँचा हो। पति पत्नी दोनों को आत्म-नियन्त्रित और उत्तरदायित्व के उच्च भाव को अपने में विकसित करना होगा। उन्हें यह अनुभव करना होगा कि मानव प्रकृति जो कुछ भी है, वह है, स्वभावगत मतभेद दैनिक जीवन में यदाकदा अवश्य उत्पन्न होंगे। विवाह विच्छेद और दूसरे विवाह द्वारा उनसे छुटकारा भी प्राप्त नहीं किया जा सकता। पारिवारिक जीवन में सुख-शान्ति केवल उसी समय सम्भव है जब पति और पत्नी एक-दूसरे से अनुकूलन करने के लिए महान् त्याग करने को तैयार हों। विवाह-विच्छेद बहुत ही अपवाद स्वरूप मामलों में अन्तिम उपचार (Last Remedy) होना चाहिए।⁹ अन्त में यह कहा जा सकता है कि वैवाहिक जीवन में अनुकूलन के महत्त्व को स्वीकार किया जाना चाहिए। पारिवारिक जीवन में समस्याएँ अवश्य उत्पन्न होती हैं, वाद-विवाद भी उठ खड़े होते हैं, पति-पत्नी में से कभी किसी के द्वारा एक-दूसरे के प्रति उपेक्षा का भाव भी अपनाया जा सकता है, कोई त्रुटि भी की जा सकती है। ऐसी दशा में एक-दूसरे की गलतियों और कमियों को बड़ा-चड़ा कर देखने की प्रवृत्ति नहीं होनी चाहिए, बल्कि उदारता और त्याग की प्रवृत्ति होनी चाहिए। जहाँ पति-पत्नी का साथ रहकर सुखी वैवाहिक जीवन असम्भव हो गया हो, केवल वही विवाह-विच्छेद को अन्तिम उपचार के रूप में चुनना चाहिए।

अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध (Restrictions on Inter-caste Marriage)

वैदिक काल में अन्तर-वर्ण विवाह प्रचलित थे। सब द्विजों (ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य) का एक वैवाहिक समूह था। उनमें आपस में विवाह हो सकते थे क्योंकि द्विजों में प्रजातीय तथा सांस्कृतिक दृष्टिकोण से समानता थी। आठवीं शताब्दी तक अन्तर्जातीय विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था, परन्तु इसके पश्चात् अनेक कारणों से ये विवाह धीरे-धीरे समाप्त हो गए। डा० चुरिये ने कहा है कि अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध का मुख्य कारण रक्त की पवित्रता बनाए रखने की इच्छा, वैदिक सस्कृति को स्थायित्व प्रदान करने का प्रयास तथा ब्राह्मणों की श्रेष्ठता को स्थिर बनाए रखने की भावना ही है।¹⁰ परन्तु वास्तव में इस प्रतिबन्ध का मुख्य कारण यह है कि ब्राह्मणों की श्रेष्ठता को स्थिर बनाये रखने के दृष्टिकोण से वैदिक काल में जिम अनुलोम-विवाह की नीति अपनाई गई, उसी ने दसवीं शताब्दी में अन्तर्विवाह का रूप ग्रहण कर लिया। यदि अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध का कारण रक्त शुद्धता और वैदिक सस्कृति को स्थिर बनाए रखने का प्रयत्न ही होता तो ब्राह्मणों तथा अन्य उच्च वर्णों के लोगों को शूद्र कन्याओं के साथ विवाह की आज्ञा नहीं दी जाती। दसवीं शताब्दी के पश्चात् अपनी जाति अथवा उपजाति के बाहर विवाह करना अपराध माना जाने लगा, ऐसे विवाहों को पुराण की दृष्टि से देखा जाने लगा।

अन्तर्जातीय विवाहों पर अनेक वारणों से नियन्त्रण लगाए गए। देश में अनेक प्रजाति के लोगों के होने और उनमें सांस्कृतिक असमानता पाए जाने से अन्तर्जातीय विवाहों पर प्रतिबन्ध लगने लगे। अपनी उन्नत सामाजिक स्थिति बनाए रखने के लिए उच्च जातियों के लोग अपनी अपनी जाति में ही विवाह करने लगे और इस प्रकार अन्तर्विवाह के नियम का पालन किया जाने लगा। मुसलमानों के आगमन से देश में जाति-व्यवस्था और भी अधिक दृढ़ हो गई क्योंकि हिन्दू मुसलमानों के धार्मिक और सांस्कृतिक प्रभाव से अपने आपको मुक्त रखना चाहते थे। धर्मशास्त्रों ने अपनी जाति में विवाह करना ही उत्तम एवं आवश्यक बताया। इन सब कारणों से जाति-अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) का नियम कठोर हो गया और सभी हिन्दू अन्तर्विवाह रूप से अपनी जाति में ही विवाह करने लगे। धीरे-धीरे प्रत्येक जाति अनेक उपजातियों में विभक्त हो गई और तब अपनी उपजाति में ही विवाह करना आवश्यक हो गया। इस प्रकार, अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध के कारण आज विवाह का क्षेत्र अत्यधिक सकुचित हो गया है।

अंग्रेजी राज्य की स्थापना के पश्चात् देश की परिस्थितियाँ बदली, अनेक सामाजिक परिवर्तन तीव्र गति से होने लगे। परिणाम यह हुआ कि अनेक कारणों के संयुक्त प्रभाव के फलस्वरूप, अन्तर्जातीय विवाह के प्रतिबन्ध शिथिल पड़ने लगे और कुछ लोग अपनी जाति अथवा उपजाति के बाहर वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगे। यहाँ उन कारणों का वर्णन किया जा रहा है जिन्होंने अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन दिया है।

अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन देने वाले कारण या अन्तर्जातीय विवाह कैसे ?
(Factors Promoting Inter-Caste Marriage)

१ पश्चात्य शिक्षा (Western Education)—पश्चात्य शिक्षा के कारण देश में पश्चात्य सामाजिक मूल्यों का काफी मात्रा में प्रचार हुआ, परिणामस्वरूप लोग अनेक अन्धविश्वासों से मुक्त हुए और सांस्कृतिक समानता उत्पन्न हो सकी। विभिन्न समूह एक-दूसरे के और निकट आए और अन्तर्जातीय विवाहों के लिए उचित वातावरण तैयार हो सका।

२ सह-शिक्षा (Co-education)—सह-शिक्षा बढ़ने से युवक-युवतियों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने तथा एक-दूसरे को समझने के अधिक अवसर प्राप्त होने लगे हैं। वे जातीय बन्धन को अनुचित समझने लगे हैं। डा० घुरिये ने उचित ही लिखा है, “मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि सह-शिक्षा, युवक-युवतियों को एक-दूसरे के निकट लाने और उनके यौन-सम्बन्धी नैतिक पतन से उनकी रक्षा करने का सर्वोत्तम साधन है। उनका उत्साह जाति के कृत्रिम बन्धन को तोड़ने में निश्चय ही सफल होगा।”¹¹

३ छापाखाना तथा यातायात के साधन (Press & Means of Transport)—यातायात-साधनों के बढ़ने से भौगोलिक पृथक्ता समाप्त हो चुकी है और सामाजिक

11 “It appears to me that co-education at all stages of instruction is the best method of bringing together young people of opposite sex, apart from its being the best prophylactic for sex morals. The enthusiasm of youth will surely transcend the artificial bounds of caste.” G. S. Ghurye, “Caste and Class in India”, 1907,

गतिशीलता काफी बढ़ गई है। सामाजिक गतिशीलता के बढ़ने से लोग एक-दूसरे के अधिक निकट जाने लगे हैं और सार्वजनिक असमानता समाप्त होती जा रही है। इसके अतिरिक्त छापाखाने न मासिक पत्रिकाओं, समाचार पत्रों एवं पुस्तकों द्वारा एक-दूसरे का समझने और जातीय भेदभाव दूर करने में और भी अधिक योग दिया है।

४ औद्योगीकरण और नगरीय सस्कृति (Industrialization & Urban Culture)—औद्योगीकरण के कारण बहुत से उद्योग-धंधों का विकास हुआ और विशाल नगर बनने लगे इन नगरों में कई जातियों के लोग साथ-साथ रहने तथा काम करने लगे। जाति के बंधों व-धनों से मुक्त होकर यहाँ वे स्वच्छन्दता का अनुभव करने लगे। एकसाथ रहने और काम करने से उनमें घर्ष तथा जाति के प्रति निरपेक्षता का विकास हुआ तथा जातीय भेदभाव समाप्त होने लगा और अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिला।

५ विज्ञान का प्रभाव (Impact of Science)—शिक्षा-प्रसार के साथ-साथ विज्ञान का प्रभाव भी बढ़ता गया। विज्ञान ने धार्मिक विश्वासों के मूल आधार को प्रभावित किया। लोग यह समझने लगे कि कोई भी प्रजाति 'शुद्ध' नहीं है और जातीय ऊँच-नीच का भेदभाव पूर्णतः निरर्थक है। इस ज्ञान के बढ़ने से लोगों को ज्ञात हुआ कि अन्तर्जातीय विवाह किसी प्रकार से भी हानिकारक नहीं हैं और ऐसे विवाह होने लगे।

६. समानता के सिद्धान्त का महत्व (Importance of the Principle of Equality)—प्रजातान्त्रिक विचारों के प्रसार तथा शिक्षा के बढ़ने से समानता की धारणा पनपने लगी। पारस्परिक धार्मिक भेदभाव और जाति के आधार पर ऊँच नीच की भावना धीरे-धीरे समाप्त होने लगी और अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिला।

७ राष्ट्रीय आन्दोलन (National Movement)—महात्मा गाँधी के नेतृत्व में स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए देश में महान् राष्ट्रीय आन्दोलन हुआ जिसमें विभिन्न जातियों के लाखों व्यक्तियों ने भाग लिया। आन्दोलन में भाग लेने, जेल में साथ रहने तथा कार्य करने से उनमें भातृ भाव की जागृति हुई जिसने अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन दिया।

८ महिला आन्दोलन (Women Movement)—स्त्री शिक्षा बढ़ने से महिलाओं में काफी जागृति हो चुकी है। उन्होंने पुरुषों के समान राजनैतिक, सामाजिक और धार्मिक अधिकार प्राप्त कर लिए हैं। अपने जीवन-साथी के चुनाव में वे पहले से अधिक स्वतन्त्र हैं और उन पर लगाए गए प्रतिबन्ध समाप्त होते जा रहे हैं और उनका झुकाव अन्तर्जातीय विवाह की ओर होता जा रहा है।

९ ब्रह्म समाज और आर्य समाज का प्रभाव (Impact of Brahma Samaj and Arya Samaj)—ब्रह्म समाज तथा आर्य समाज ने जाति पंक्ति और छुद्राछूत के भेदभाव को दूर करने का भरसक प्रयत्न किया, वे अपने प्रयत्नों में बहुत अधिक सफल भी रहे। साथ ही इन समाजों ने स्त्रियों की स्थिति को सुधारने में भी काफी योग दिया। ये दोनों समाज सदैव अन्तर्जातीय विवाह के पक्ष में रहे हैं।

१० घर मूल्य प्रथा (Bridegroom Price)—घर-मूल्य प्रथा इतनी बढ़ चुकी है कि अधिकांश माता पिता दहेज जुटाने में असमर्थ रहते हैं। अत्यधिक दहेज प्रथा से लड़के-लड़कियों का विवाह काफी प्रायु तक नहीं हो पाता और ऐसी दशा में उन्हें स्वयं अपने विवाह के विषय में निर्णय करने का अवसर मिल जाता है। वे जातीय बन्धनों की चिन्ता न करते हुए दहेज की कुप्रथा से छुटकारा पाने के लिए अन्तर्जातीय विवाह कर लेते हैं। कभी-कभी दहेज से बचने के लिए माता पिता भी ऐसे विवाह की अनुमति दे देते हैं।

११ रोमान्स पर आधारित प्रेमविवाह (Love Marriages based on Romance)—
वर्तमान युग में सह-शिक्षा, सामाजिक गतिशीलता, अधिकार और साथ-साथ काम करने की सुविधाओं ने युवक-युवतियों को एक-दूसरे के अधिक निकट ला दिया है और रोमान्स बढ़ना जा रहा है। परिणामस्वरूप, प्रेम विवाह अधिक होने लगे हैं और प्रेम विवाह में जातीय बन्धन बाधा के रूप में उपस्थित नहीं हो पाते। इससे अन्तर्जातीय विवाह को प्रोत्साहन मिल रहा है।

१२ वैधानिक सुविधाएँ (Legal Facilities)—अन्तर्जातीय विवाह को वर्तमान समय में कानून की तरफ से भी काफी प्रोत्साहन मिला है। सन् १८७२ ई० में 'विशेष विवाह अधिनियम' पास हुआ और सन् १९२३ में इसमें संशोधन हुआ। इस कानून से हिन्दू, बौद्ध, सिक्ख तथा जैनो में अन्तर्जातीय विवाह वैध हो गए। सन् १९४९ ई० में 'हिन्दू विवाह मान्यता अधिनियम' द्वारा उन सब विवाहों को मान्यता प्रदान की गई जो भिन्न धर्म, जातियों या उपजातियों के सदस्यों के बीच होते हैं। अब यह अनिवार्य नहीं है कि विवाह करने वाले एक ही जाति या धर्म के हों। सन् १९५५ ई० में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' पारित हुआ जिसके अन्तर्गत अन्तर्जातीय विवाह को मान्यता प्रदान की गई।

अन्तर्जातीय विवाह से लाभ या अन्तर्जातीय विवाह क्यों ?

(Merits of Inter-caste Marriage)

अन्तर्जातीय विवाह की आवश्यकता को व्यक्त करते हुए डा० घुरिये ने लिखा है, "विभिन्न सम्बन्धों को दृढ़ करने और राष्ट्रीयताओं के पोषण के लिए अन्तर्जातीय विवाह द्वारा रक्त का एकीभाव एक प्रभावशाली साधन है।"¹² डा० घुरिये के इस मत की पुष्टि अन्तर्जातीय विवाह के निम्नलिखित लाभों से होती है—

१ जातिवाद को दूर करने में सहायक (Helpful in Eradicating Casteism) :

भ्राज समाज में जातिवाद के अनेक दोष दिखलाई पड़ते हैं और उनसे मुक्त होने के लिए जातिवाद की समस्या को मुलभाना अत्यन्त आवश्यक है। जातिवाद की समस्या अन्तर्जातीय विवाह को प्रोत्साहन देकर मुगमतापूर्वक सुलझा जा सकती है। डा० घुरिये ने जातिवाद को दूर करने के लिए अपने विचार व्यक्त करते हुए लिखा है कि अगर विभिन्न जाति के लड़के और लड़कियों को अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा एक-दूसरे के निकट आने का अवसर दिया जाएगा तो जाति-प्रथा उपेक्षित होगी और जातिवाद के विरोध में श्रियान्मक आवाज उठने लगेगी क्योंकि वे व्यक्ति जो जाति के बन्धनों को तोड़ कर विवाह करते हैं, केवल जाति विहीन वातावरण की ही सृष्टि नहीं करते बल्कि एक ऐसी पीढ़ी का पोषण भी करेंगे जो जाति-प्रथा की अधिक कट्टर विरोधी होगी।"¹³

12 "Fusion of blood through inter-marriage has been found to be an effective method of cementing alliances and nurturing nationalities," G S Ghurye, op cit ,

13 "Thus while caste would be ignored and caste-patriotism actively denounced, the people who marry without reference to caste would not only create a casteless atmosphere for the management of civic affairs but would rear up a generation which would be still more hostile to caste." G S Ghurye op cit , p 236

२. सामाजिक और राष्ट्रीय एकता (Social and National Unity) :

भारतीय समाज भाषा, धर्म, जाति एवं पेशों के आधार पर कई समूहों में बटा हुआ है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी जाति या अपने समूह के हित की दृष्टि से सोचता है और उसमें साधारणतः सामाजिक एकता और राष्ट्रीयता की भावना नहीं दिखाई पड़ती। विभिन्न समूहों या जातियों में भाज काफी बटुता दिखाई पड़ती है जो सामाजिक और राष्ट्रीय एकता के लिए बाधक है। अन्तर्जातीय विवाहों के प्रचलन से जातीय आधार पर पाई जाने वाली बटुता अपने-आप दूर हो जाएगी। हासन और नेटिस ने उचित ही लिखा है, "एक आन्तरिक एकता, समूह के सदस्यों में अपने-पन की भावना, सामान्य संस्कृति और एक सामान्य जीवन में भागीदार होने की भावना राष्ट्रीयता के प्रमुख लक्षण हैं।"¹⁴ राष्ट्रीयता के इन सभी लक्षणों का अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा विकास होगा और देश में सामाजिक और राज-नैतिक दृष्टि से अघिन बढ़ता जाएगा। यही कारण है कि हमारे राष्ट्रीय नेता अन्तर्जातीय विवाह को प्रोत्साहित करने के प्रयत्न करते रहे हैं।

३. वर-मूल्य प्रथा समाप्त करने में सहायक (Helpful in Checking Bride-groom's price)

अन्तर्जातीय विवाहों के बढ़ने से वर-मूल्य या दहेज-प्रथा धीरे-धीरे अपने-आप समाप्त हो जाएगी। दहेज प्रथा उन्हीं जातियों में अधिक प्रचलित हो पाती है जिनमें जीवन साथी चुनने का क्षेत्र सीमित होता है और योग्य वर प्राप्त नहीं हो पाते। अन्तर्जातीय विवाहों के होने से विवाह का जातीय और उपजातीय सीमा-क्षेत्र काफी विस्तृत हो जाएगा और जीवन-साथी के चुनाव में अधिक सुविधा होगी।

४. उत्तम वंशानुसन्ध (Better Heredity)

अन्तर्विवाह के निषेध से बाधित होकर एक बहुत ही सीमित समूह में विवाह करने से वंशानुसन्ध के गुणों में कमी आती रहती है और उत्तम सन्तानें कम होती जाती हैं। अन्तर्जातीय विवाह बढ़ने से बाहरी परिवारों से उत्तम वाहनाणु प्राप्त हो सकेंगे और सन्तानें भी अधिक उत्तम होंगी।

५. विधवा-विवाह की समस्या का समाधान (A solution of the Problem of Widow-marriage)

अन्तर्विवाह के बन्धनों के कारण अभी तक समाज में जीवन साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित है और इसी कारण दहेज प्रथा भी पाई जाती है। जब बन्धनों के लिए योग्य वरों का मिलना कठिन है, तो विधवाओं के लिए वरों का मिलना तब और भी कठिन है। परन्तु अन्तर्जातीय विवाहों से जातीय प्रतिबन्ध समाप्त हो जाएंगे, विधवा-विवाह के मार्ग में जो बाधाएँ हैं वे मिट जाएँगी और विधवाओं को विवाह करने के अवसर प्राप्त होंगे।

14 "Nationalities are characterised by an internal cohesiveness, a sense of belonging together on the part of the members of the group and a feeling of being sharers in a common culture and a common way of life" C. A. Dawson and W. E. Gettys, "An Introduction to Society", P. 315.

(६) जनसंख्या की समस्या का समाधान (A solution of Population Problem) :

वर्तमान समय में भारत की बढ़ती हुई जनसंख्या की समस्या का एक मुख्य कारण बाल-विवाह या कम आयु में विवाह है। अन्तर्जातीय विवाह होने से ऐसे विवाह कम हो जाएंगे और जनसंख्या की समस्या हल हो सकेगी।

अन्तर्जातीय विवाहों के औचित्य के इन कारणों के अतिरिक्त कुछ अन्य सामान्य कारण भी हैं। अन्तर्जातीय विवाहों के होने से वर और धर्म के चुनाव का क्षेत्र विस्तृत हो जाएगा। इस चुनाव क्षेत्र के विस्तृत होने से बेमेल विवाहों का अन्त हो जाएगा और अनेक सामाजिक समस्याएँ स्वतः ही समाप्त हो जाएंगी। इसके साथ-साथ लड़कियों के सम्मान की वृद्धि होगी। वर्तमान हिन्दू समाज में कन्याओं को एक अभिशाप समझा जाता है क्योंकि उनके लिए योग्य वर प्राप्त करने की कठिन समस्या माता-पिता के सामने रहती है। यदि अन्तर्जातीय विवाह होने लगे तो उनको भार नहीं समझा जाएगा तथा उनके सम्मान की वृद्धि होगी। ऐसे विवाहों से समाज का नैतिक स्तर ऊँचा उठेगा। वर-वधू के चुनाव क्षेत्र के सीमित होने से उच्च जातियों में वर-मूल्य प्रथा तथा निम्न जातियों में वधू मूल्य प्रथा पाई जाती है। इन कुप्रथाओं के कारण अनेक स्त्री-पुरुष अविवाहित रह जाते हैं। ये अविवाहित स्त्री-पुरुष अपनी काम वासना की तृप्ति के लिए अवैध यौन-सम्बन्ध स्थापित करते हैं और समाज का नैतिक स्तर गिरता है। इस प्रकार की अनैतिकता को, अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा दूर करना समाज-हित में आवश्यक है।

यदि भ्रालोचनात्मक दृष्टि से अन्तर्जातीय, विवाहों पर विचार करें तो ज्ञात होगा कि इसकी एक दो बुराइयाँ भी हैं, जैसे—दम्पति का अपने समाज एवं जाति से कट जाना और इनसे सम्बन्धित समूह के लोगों द्वारा किसी भी प्रकार की कोई सहायता नहीं मिलना आदि। किन्तु जहाँ अन्तर्जातीय विवाह करने वाले लोग अपनी सुदृढ आर्थिक स्थिति एवं कानून के द्वारा इन बुराइयों का मुकाबला कर सकते हैं वहाँ ऐसे विवाहों के लाभ अनेक हैं जिनका वर्णन किया जा चुका है। इस सम्बन्ध में श्री जेम्स ब्राडस ने लिखा है कि जहाँ मनुष्य भाषा, धर्म अथवा प्रजाति या व्यवसाय के आधार पर जातीय विभेदों द्वारा विभक्त हैं, वहाँ पारस्परिक अविश्वास और घृणा धनपने के आधार हैं जो उन्हें एक साथ मिलकर काम करने या एक-दूसरे के समान अधिकारों का ध्यान रखना कठिन बना देते हैं। एकरूपता (Homogeneity) चाहे वर्षों युद्धों को नहीं टाल सके, परन्तु प्रत्येक समुदाय को दूसरों को समझने में मदद करती है और एक राष्ट्र में एक सामान्य मत के निर्माण में योग देती है।¹⁵ इस प्रकार, अन्तर्जातीय विवाह न केवल समाज के बल्कि राष्ट्र की एकता एवं जन-जीवन में सामाजिक चेतना प्रज्वलित करने की दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण योग देगा।

घाज से तीस-पैंतीस वर्ष पहले अन्तर्जातीय विवाह बहुत थोड़े होते थे। अपनी जाति के बाहर विवाह करने वालों को वास्तव में अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता था। वर्तमान समय में ऐसे विवाह करने वाले लोगों की कठिनाइयाँ बहुत ही कम हो गई हैं। स्त्री-पुरुषों में उच्च शिक्षा के प्रसार से युवापीढ़ी में अन्तर्जातीय विवाहों के प्रति रुचि

बढती जा रही है, उसका समर्थन ऐसे विवाहों को मिलता जा रहा है। ऐसे विवाहों की सख्या प्रति वर्ष बढती ही जा रही है और इनके विराधी अपनी रुढ़िवादी भापतियों को अधिक समय तक प्रस्तुत नहीं कर सकेंगे। कभी न कभी इन लोगों को भी भागे बढकर नवीन परिस्थितियों से अनुबूलन करना ही होगा।

अन्तर्जातीय विवाह अधिकतर मध्यम और उच्च वर्ग के शिक्षित लोगों में पाए जाते हैं। ऐसे विवाहों का आश्रय लेने वाली अधिकांश स्त्रियाँ नौकरी आदि में लगी होती हैं और आर्थिक दृष्टि से वे अन्य पर निर्भर नहीं करती। ऐसे विवाह करने वाले लोगों को आज जाति से निष्कासित करना साधारणतः सरल नहीं रहा है क्योंकि ऐसा करने वाले लोगों के विरुद्ध कानून के माध्यम से कठोर कार्रवाई की जा सकती है। डा० सी० टी० कैनन ने दो सौ अन्तर्जातीय विवाह करने वाले युग्मों के अध्ययन के आधार पर बताया है कि ऐसे विवाह करने वाले लोगों के बच्चों का विवाह कोई समस्या नहीं है। उन्होंने लिखा है, "समग्र रूप में, ऐसा प्रतीत होता है कि अन्तर्जातिय विवाह का भविष्य बहुत ही उज्ज्वल है और समय के साथ-साथ ऐसे विवाहों को समाज की अधिकाधिक स्वीकृति प्राप्त होती जाएगी। हमारे देश में बदलती हुई सामाजिक दशाओं को ध्यान में रखे बिना, ऐसे विवाहों का विरोध, केवल अपने साथ समाज में अधिक बाधाएँ ही लाएगा, केवल अन्तर्जातीय विवाह करने वाले वर-वधू ही इन्हें दूर कर सकते हैं।"¹⁶

इस विवरण से स्पष्ट है कि अन्तर्जातीय विवाह व्यक्तिगत, पारिवारिक तथा सामाजिक समस्याओं को दूर करने में काफी हद तक सहायक सिद्ध हो सकता है। आज आवश्यकता इस बात की है कि ऐसे विवाहों को समाज मुधारकों, नेताओं तथा सभी प्रगतिशील नागरिकों का पूर्ण समर्थन प्राप्त हो। आज युवक-युवतियों को भागे आकर सदियों पुराने खोखले एवं सकीर्ण बन्धनों को तोड़ कर अपनी प्रगतिशीलता का परिचय देना चाहिए। जैसे-जैसे युवक-युवतियों द्वारा स्वयं अपने विवाह के सम्बन्ध में निर्णय लिए जाएँगे, वैसे-वैसे अपनी ही जाति में विवाह करने के प्रतिबन्ध भी समाप्त होते जाएँगे। जा भी अन्तर्जातीय विवाह होते हैं, उनमें अधिकांश स्वयं लड़के-लड़कियों द्वारा ही तय किए जाते हैं। अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करने की दृष्टि से युवक-युवतियों को एक दूसरे के सम्पर्क में आने की सुविधाएँ प्रदान की जानी चाहिए।

विवाह से सम्बन्धित आधुनिक प्रवृत्तियाँ (Recent Trends in Marriage)

परिवर्तन मृष्टि का शार्वभौमिक नियम है, परिवर्तन की प्रक्रिया चलती रहती है और समाज की सभी सजीव एवं निर्जीव वस्तुओं को प्रभावित करती रहती है। आज विज्ञान एवं औद्योगिकी के क्षेत्र में होने वाली प्रगति ने विश्व में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन लाने में योग दिया है। पुरानी परम्पराएँ टूटती जा रही हैं और समाज आधुनिकता की ओर बढ़ रहा है, नवीन परम्पराओं का मूलन हो रहा है। लेकिन जहाँ परिवर्तन आते हैं, वहाँ रुकावटें भी आती हैं, परम्पराओं द्वारा परिवर्तन का विरोध भी किया जाता है। इस सम्बन्ध में भी पहिले-पहिले का बहना है "सामाजिक आवश्यकताओं के अनुसार जब कभी भी विधान

सुधारने की चेष्टा की गई, वे सस्थाएँ तथा रूढ़ियाँ और दृढ़ हो चली जिन्हें प्राचीन स्मृतिकारों का आशीर्वाद प्राप्त था। इस प्रकार जो सस्थाएँ स्मृतिकारों की छाप लेकर चली आ रही थी तथा प्राचीन काल से ही फल फूल रही थी उनमें देशाचार या कुलाचार के अनुसार कुछ संशोधन भले ही होते रहें, उनमें अन्यथा कोई परिवर्तन नहीं किया जा सका।¹⁷ परन्तु फिर भी परिवर्तन परिवर्तन ही है, वह कुछ परम्पराओं को तोड़ देता है और कुछ का रूप बदल देता है। आज हिन्दू विवाह सस्था भी परिवर्तनों के मध्य से गुजर रही है। हिन्दू विवाह के आदर्शों एवं विधि निषेधों में परिवर्तन आ रहे हैं। इतना अवश्य है कि आज विवाह के क्षेत्र में भी पुरातन और नवीन में सघर्ष चल रहा है, समाज सक्रमण के स्तर से गुजर रहा है। फिर भी एक के बाद दूसरे परिवर्तन आते ही जा रहे हैं। यहाँ हम हिन्दू विवाह से सम्बन्धित नवीन प्रवृत्तियों पर विचार करेंगे, उममें होने वाले परिवर्तनों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करने का प्रयास करेंगे।

हिन्दू विवाह प्राचीन काल में एक पवित्र धार्मिक संस्कार माना जाता है। प्रत्येक हिन्दू के लिए विवाह एक अनिवार्य संस्कार समझा जाता था। धर्मशास्त्रों के अनुसार व्यक्ति के जीवन का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति था और इस उद्देश्य की पूर्ति हेतु उसे वैवाहिक बन्धन में बन्ध कर गृहस्थाश्रम के कर्तव्यों को पूर्ण करना पड़ता था। ऐसा माना जाता था कि पुत्र द्वारा पिण्ड दान एवं तर्पण करने पर ही पिता को मोक्ष प्राप्ति ही सवती है। इन मान्यताओं के कारण प्रत्येक हिन्दू विवाह करना अपना परम कर्तव्य समझता था। जरतकार जीवन पर्यन्त ब्रह्मचारी रहना चाहते थे, परन्तु पितरों का उद्धार करने हेतु उन्हें भी विवाह करना पड़ा।

प्राचीन काल से लेकर इस शताब्दी के आरम्भ तक, हिन्दू विवाह प्रथा में कोई विशेष परिवर्तन नहीं आया। इस शताब्दी के आरम्भ तक हिन्दू विवाह प्रथा की निम्नलिखित विशेषताएँ थी—

- (१) विवाह प्रत्येक हिन्दू के लिए एक अनिवार्य धार्मिक संस्कार समझा जाता था।
- (२) अपने ही गोत्र और प्रवर में विवाह करना वजित था।
- (३) अपनी जाति में ही विवाह करना आवश्यक था।
- (४) विवाह को एक अविच्छेद धार्मिक सम्बन्ध में समझा जाता था तथा हिन्दू समाज की उच्च जातियों में विवाह विच्छेद या तलाक नहीं होते थे।
- (५) वह विवाह प्रचलित थे, एक व्यक्ति, एक पत्नी के होते दूसरी से विवाह कर लेता था।
- (६) समाज में विधवा-विवाह को बुरा समझा जाता था।

हिन्दू विवाह की इन विशेषताओं में अनेक नवीन प्रवृत्तियों के कारण बहुत से परिवर्तन हो रहे हैं और हिन्दू विवाह प्रथा के बहुत कुछ बदल जाने की आशा है। वर्तमान में हिन्दू विवाह में जो नवीन प्रवृत्तियाँ दिखलाई पड़ रही हैं, उनका यहाँ संक्षिप्त में वर्णन किया जा रहा है।

(१) हिन्दू विवाह में वैयक्तिक पक्ष की प्रधानता या बढना—पूर्वकाल में विवाह प्रत्येक हिन्दू के लिए एक अनिवार्य धार्मिक संस्कार समझा जाता था। धार्मिक ग्रन्थों में यह बताया गया है कि जो व्यक्ति विवाह नहीं करता और पुत्र से वंचित रहता है, उसे मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती। धार्मिक कार्यों, जैसे—यज्ञ आदि करने के लिए पत्नी का होना आवश्यक समझा जाता था। ऐसी दशा में विवाह अनिवार्य करार्य के रूप में माना जाता था। समाज अविवाहित स्त्री-पुरुषों को घृणा की दृष्टि से देखता था। परन्तु अब परिस्थितियाँ पूर्णतः बदल चुकी हैं। पाश्चात्य शिक्षा, सम्पत्ता एवं संस्कृति से हिन्दू समाज काफी प्रभावित हो चुका है। अब विवाह के धार्मिक पक्ष के बजाय वैयक्तिक पक्ष को अधिक महत्त्व दिया जाने लगा है। श्री के. टी. मर्चेंट द्वारा किये गये अध्ययन से यह बात स्पष्ट है। अधिकतर युवक एवं युवतियों ने इस विषय में विवाह के वैयक्तिक स्वरूप को प्रमुख स्थान दिया तथा इसके बाद अधिकतम संख्या में इसके धार्मिक स्वरूप का समर्थन किया।¹⁸ आजकल हिन्दू युवक एवं युवतियों में विवाह को एक धार्मिक संस्कार या अविच्छेद बन्धन के स्थान पर वैयक्तिक सम्बन्ध और एक प्रकार का अनुबन्ध (Contract) मानने की प्रवृत्ति बढ़ रही है।

(२) विवाह सम्बन्धी नियमों में अन्तर—पूर्व काल में अपने ही गोत्र तथा प्रवर में विवाह करना वर्जित था। एक हिन्दू अपने गोत्र और प्रवर वाली कन्या से विवाह नहीं कर सकता था। परन्तु आधुनिक युग में कानून द्वारा इन नियमों का अन्त कर दिया गया है। अब सगोत्र और सप्रवर विवाह हो सकते हैं। हिन्दू विवाह प्रथा की एक विशेषता यह भी थी कि सभी हिन्दुओं को अपनी जाति में ही विवाह करना पड़ता था। अपनी जाति में ही विवाह करने का नियम इतना कठोर था कि जब स्व० विट्टल भाई पटेल तथा डा० भगवानदास ने अन्तर्जातीय विवाहों को वैध घोषित कराने के लिए केन्द्रीय धारा सभा में प्रस्ताव रखा तो उसका घोर विरोध किया गया और वह प्रस्ताव कानून नहीं बन सका। परन्तु बदलती हुई परिस्थितियों में जातीय बन्धन ढीले पड़ते गए और अन्तर्जातीय विवाहों को कानूनी मान्यता प्रदान की गई। अब एक जाति के व्यक्ति का विवाह दूसरी जाति की कन्या से हो सकता है। श्रीमती रांस द्वारा किये गये अध्ययन में ४३ प्रतिशत स्त्रियों ने और ७३ प्रतिशत पुरुषों ने अन्तर्जातीय विवाहों का समर्थन किया।¹⁹ शिक्षित युवक-युवतियों के विचार ऐसे विवाह के पक्ष में अवश्य बनते जा रहे हैं परन्तु फिर भी वे अन्तर्जातीय विवाह करते हुए सकोच करते हैं। इसका कारण यह है कि यह प्रथा प्रचलित लोकमत के विरुद्ध है और ऐसा विवाह करने वालों को विरोधों के रूप में अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। अतः यह कहा जा सकता है कि अन्तर्जातीय विवाहों की ओर लोगों का झुकाव होते हुए भी ये हिन्दू समाज में अधिक प्रचलित नहीं हो पाये हैं।

(३) विवाह विच्छेद की प्रवृत्ति—इस शताब्दी के आरम्भ में विवाह एक अविच्छेद धार्मिक सम्बन्ध समझा जाता था तथा हिन्दू समाज की उच्च जातियों में विवाह विच्छेद (Divorce) नहीं होते थे। परन्तु वर्तमान युग में विवाह को एक सामाजिक समझौता माना जाता है जिसे पति-पत्नी कुछ विशेष परिस्थितियों में समाप्त कर सकते हैं। हिन्दू

विवाह अधिनियम, १९५५ द्वारा विधेय परिस्थितियों में, स्त्री-पुरुषों को समान रूप से विवाह विच्छेद या तलाक का अधिकार दिया गया है। विवाह-विच्छेदों की संख्या दिन पर दिन बढ़ती जा रही है क्योंकि अब विवाह का धार्मिक आधार कमजोर पड़ गया है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि अब तलाक सामान्य रूप से होने लगे हैं। आज भी तलाक के विरुद्ध लोगों में प्रबल भावना है और इसका उपयोग असाधारण परिस्थितियों में ही उचित माना जाता है।

(४) वैवाहिक अधिकारों में विषमता की समाप्ति—पूर्व काल में हिन्दू समाज में बहु-विवाह प्रचलित थे। सन्तान प्राप्ति के उद्देश्य से एक पुरुष एक पत्नी के होने दूसरा विवाह कर सकता था। उसे एक से ही नहीं बल्कि कई स्त्रियों से एक साथ विवाह करने का अधिकार था और समाज में बहु पत्नी प्रथा प्रचलित थी। बहु-पत्नी प्रथा के कारण स्त्रियों की स्थिति काफी गिरी हुई थी। शिक्षित स्त्रियों ने समय-समय पर आन्दोलन किए और यह माँग की कि हिन्दू समाज में एक विवाह (Monogamy) का नियम स्त्री-पुरुषों पर समान रूप से लागू करना चाहिए। सन् १९५५ में हिन्दू विवाह अधिनियम पास हुआ, जिसके अनुसार एक पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरा विवाह करना अपराध माना गया। तात्पर्य यह है कि अब हिन्दू समाज में पूर्व काल में प्रचलित बहु-विवाह प्रथा को समाप्त और स्त्री-पुरुष दोनों के लिए एक विवाह (Monogamy) का नियम समान रूप से लागू कर दिया गया है। साथ ही दोनों विषय परिस्थितियों में तलाक का अधिकार भी समान रूप से दिया गया है।

(५) विधवा-विवाह की प्रवृत्ति—मुछ समय पूर्व तक हिन्दू समाज में विधवा-विवाह बुरा समझा जाता था। परन्तु आज शिक्षित वर्ग के लोग यह अनुभव करने लगे हैं कि विधवाओं को पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित रखना, उनके प्रति घोर अन्याय है। अब लोगों की धारणा विधवा-विवाह के पक्ष में बनती जा रही है और ऐसे विवाह होने लगे हैं।

(६) विवाह की आयु का बढ़ना—वर्तमान समय में दान विवाह और बेमेल विवाह कम होते जा रहे हैं। विवाह की आयु बढ़ती जा रही है और बिलम्ब-विवाह होने लगे हैं। मर्चेन्ट द्वारा किए गए अध्ययन में युवकों के अनुसार विवाह की आयु लड़कों के लिए २२-६ वर्ष और लड़कियों के लिए १६-९ वर्ष तथा युवतियों के अनुसार लड़कों के लिए २५ वर्ष और लड़कियों के लिए १६-७ वर्ष होनी चाहिए।²⁰ श्रीमती हाटे द्वारा किए गए अध्ययन में सामान्य स्त्रियों के विवाह की औषत आयु २४ वर्ष और शिक्षित स्त्रियों की २६ वर्ष थी।²¹ इस अध्ययन से स्पष्ट है कि नगरों के मध्यम और शिक्षित लोगों में देर से विवाह करने (Late Marriage) की प्रवृत्ति प्रारम्भ हो गई है। इस प्रवृत्ति के कारण वैवाहिक जीवन में अनेक नवीन समस्याओं के उत्पन्न होने की सम्भावना है। डा० योगेश अटल²² ने बताया है कि विवाह की वय में वृद्धि हो रही है—पुरुषों में कम, महिलाओं में अधिक। पुरुषों में पिछले ३०-४० वर्षों में यह १८ से २० तक रही है। महिलाओं में

20 K. T. Merchant, op. cit., p. 253

21 C. A. Hate, The Social Position of Hindu Women, 1946

२२ डा. योगेश अटल 'भारतीय परिवार के २५ वर्ष', साप्ताहिक हिन्दुस्तान, १५ अक्टूबर, १९७२.

१३-१४ से हटकर अब यह १६ के आस-पास आ रही है। वय में वृद्धि के कई परिणाम हुए हैं। कम वय में विवाह कर देने पर माता-पिता ही विवाह सम्बन्धी सब निर्णय लेते थे और वे लड़के तथा लड़की को स्वीकार्य होते थे। अब वय अधिक होने से विवाह करने वाले भी अपना प्रौढाधिकार काम में लाते हैं।

विवाह की आयु के बढ़ने के साथ-साथ विवाह के समय पति-पत्नी की आयु का अन्तर भी पहले से कम होता जा रहा है। श्रीनिवास ने मैसूर की १६०१ की जनगणना रिपोर्ट के आधार पर बताया है कि वहाँ पति-पत्नी की उम्र का अन्तर छ महीने से २० वर्ष तक का था।²³ रॉस के अध्ययन के अनुसार अविवाहित स्त्री-पुरुषों में यह उत्सुकता बतलाई कि पति-पत्नी की आयु में अन्तर कम होना चाहिए।²⁴ इस अध्ययन से यह भी ज्ञात होता है कि पुरुषों की बजाय स्त्रियों में यह भावना अधिक बलवती थी कि पति-पत्नी की उम्र में अन्तर कम होना चाहिए तथा दोनों की उम्र करीब-करीब समान होनी चाहिए। यद्यपि अभी तक यह अन्तर बहुत कम नहीं हुआ है परन्तु इस उम्र के अन्तर के कम होने का एक परिणाम यह होगा कि पत्नी के पति के प्रति परम्परागत आदर एवं प्रतिष्ठा के भाव में कमी आयेगी तथा समान आयु के कारण पति के प्रति मित्रता का भाव अधिक होगा। परन्तु निकट भविष्य में आयु के इस अन्तर के घटने की अधिक सम्भावना सामान्य रूप से नहीं है यद्यपि प्रवृत्ति इस ओर अवश्य है।

(७) विवाह की अनिवार्यता की समाप्ति—वर्तमान समय में कुछ युवक-युवतियाँ विवाह को अनावश्यक समझने लगे हैं। मर्चेण्ट द्वारा किए गए अध्ययन में ८६२ प्रतिशत युवक-युवतियों ने विवाह को आवश्यक एवं अनिवार्य माना जबकि १३२ ने अनावश्यक।²⁵ विवाह को अनावश्यक मानने वाली आधी स्त्रियों ने इसका कारण आर्थिक परिस्थितियों को माना। उनका मत है कि स्त्रियाँ अपनी आजीविका कमाते हुए अब स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन-यापन कर सकती हैं, अतः एसी दशा में उन्हें विवाह करने की आवश्यकता नहीं है।²⁶ विवाह को कुछ लोग स्वतन्त्रता पर आघात समझते हैं, ता कुछ जनसंख्या की वृद्धि को रोकने के लिए इसकी अनिवार्यता पर जोर देते हैं। इस सम्बन्ध में अपने अध्ययन के आधार पर रॉस ने बतलाया है कि इस समय युवक-युवतियों में विवाह की अनिच्छा पाई जाती है। आपके अध्ययन में पांच युवका ने विभिन्न कारणों से विवाह नहीं करने की इच्छा व्यक्त की।²⁷

स्त्रियों के आर्थिक दृष्टि में स्वावलम्बी तथा मनोवैज्ञानिक दृष्टि से सन्तुष्ट होने पर सन्तोषजनक वर के प्राप्त नहीं होने की स्थिति में वे विवाह नहीं करना चाहती। आदर्श पति की तलाश में कई लड़कियों को अविवाहित तक रहना पड़ता है। विवाह को आवश्यक नहीं समझने वाले युवक-युवतियों की अल्प संख्या भी इस प्रवृत्ति की ओर सकेत अवश्य करती है कि हिन्दू समाज में विवाह को अनिवार्य समझने की सावधोम भावना धीरे-धीरे कुछ कमजोर पड़ती जा रही है। इसका मुख्य कारण स्त्रियों की उच्च शिक्षा एवं आर्थिक

23 M N Srinivas Marriage and Family in Mysore, p 63

24 Ross, op cit, p 250

25 Merchant, op cit p 66

26 Ibid, p 72

27 Ross, op cit, p 276

दृष्टि से उनका स्वावलम्बी बनना है। इतना होने के बावजूद भी हिन्दू स्त्री के लिए विवाह अभी तक साधारणतः प्रावश्यक ही माना जाता है, यद्यपि कुछ उच्च शिक्षा प्राप्त युवक-युवतियाँ विवाह को नापसन्द करने लगे हैं।

(८) जीवन-साथी चुनने की स्वतन्त्रता—कुछ समय पूर्व तब बाल-विवाह प्रथा के व्यापक प्रचलन के कारण अधिकांशतः विवाह माता-पिता द्वारा आयोजित किए जाते थे। इसमें लड़के-लड़कियों द्वारा स्वयं अपने जीवनसाथी के चुनाव का प्रश्न ही नहीं उठता। इस सम्बन्ध में हाटे ने बतलाया है कि इसमें बर-बधू को किसी भी प्रकार से अपना जीवनसाथी चुनने की कोई स्वतन्त्रता नहीं थी। यह विवाह दो व्यक्तियों में न हाकर, दो परिवारों में होता था। इसमें बर-बधू को विवाह के पहले एक-दूसरे को देखने, अपने जीवनसाथी के चुनाव के सम्बन्ध में कोई राय प्रकट करने या किसी प्रकार के प्रणय-याचन (Courtship) की कोई छूट नहीं थी।²⁸

अब शिक्षित युवक-युवतियाँ स्वयं अपने जीवनसाथी का चुनाव करना चाहते हैं। वे चाहते हैं कि विवाह जैसे महत्त्वपूर्ण प्रश्न पर निर्णय लेते समय उनकी इच्छा का ध्यान रखा जाय। हाटे के अध्ययन में ७४ प्रतिशत लड़कियों ने अपना जीवनसाथी स्वयं चुनने की इच्छा व्यक्त की।²⁹ घन के सालच से किए जाने वाले वेभेल विवाहों के दुष्परिणाम से बचने के लिए भी लड़कियाँ जीवनसाथी के चुनाव की स्वतन्त्रता चाहती हैं। मर्चेण्ट के अध्ययन में ७६.२ प्रतिशत युवक युवतियों ने अपना जीवनसाथी स्वयं चुनने की इच्छा प्रकट की, धेप ने बताया कि जीवन-साथी का निश्चय उनके माता-पिता द्वारा होना चाहिए परन्तु विवाह के पूर्व इस मामले में उनकी स्वीकृति अवश्य ली जानी चाहिए।³⁰ आजकल युवक-युवतियाँ स्वयं अपने जीवनसाथी का चुनाव करना चाहते हैं और अपने चुनाव पर माता-पिता की स्वीकृति की छाप लगवाना चाहते हैं। जीवनसाथी के चुनाव में स्वतन्त्रता की प्रवृत्ति धीरे-धीरे प्रत्येक पीढ़ी में बढ़ रही है। यह बात रॉस के अध्ययन द्वारा भी स्पष्ट है।³¹

हिन्दू समाज में अधिकांश विवाह अब भी माता-पिता द्वारा ही आयोजित होते हैं क्योंकि कई युवक-युवतियाँ अपने माता-पिता पर पूर्ण विश्वास रखते हैं और वे उनकी इच्छा का विरोध नहीं करना चाहते। इसके अतिरिक्त भारतवर्ष में अभी तक युवक-युवतियों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने, आपस में परिचय बढ़ाने और मिलने जुलने के अधिक अवसर प्राप्त नहीं है। इतना अवश्य है कि महाविद्यालयों, विश्वविद्यालयों, शोध-संस्थानों तथा बड़े नगरों में दफतरी एवं व्यापारिक संस्थानों में अविवाहित युवक-युवतियों के एक-दूसरे के सम्पर्क में आने के अवसर बढ़ते जा रहे हैं। फलतः युवक-युवतियों में अपना जीवनसाथी स्वयं चुनने की अभिलाषा बलवती होती जा रही है। आजकल अधिकांशतः होता यह है कि लड़के द्वारा पसन्द की गई लड़की के लिए माता-पिता अपनी स्वीकृति दे देते हैं अथवा माता-पिता अपने लड़के के लिए लड़की ढूँढ लेते हैं और इसके लिए लड़के से सहमति प्राप्त कर लेते हैं।

28 C. A. Hate, op. cit., p. 39

29 Ibid., p. 39.

30. Merchant, op. cit., p. 85

31. Aileen Ross, op. cit., 252.

(६) रोमांचक प्रेम और प्रेम विवाह—वर्तमान समय में उपन्यासों एवं सिनेमा के चित्रों से रोमांचक प्रेम और प्रेम-विवाह (Romantic Love and Love-marriage) की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिल रहा है। चल-चित्रों के मनमोहक दृश्यों को देखकर अनेक युवक-युवतियाँ प्रेम-विवाह को आदर्श मानने लगती हैं। मर्चेण्ट के अध्ययन में एक युवक ने बताया कि विवाह का वास्तविक आधार प्रणय तथा रोमांचक प्रेम ही होना चाहिए। लेकिन रॉस के अध्ययन के कुछ उदाहरणों से ज्ञात होता है कि माता-पिता को उस समय कोई प्रसन्नता नहीं होती, जब उनके लड़के-लड़कियाँ प्रेम-विवाह करते हैं। ऐसा विवाह करने वालों को माता-पिता का घोर-विरोध और अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है।³²

रॉस के अध्ययन से यह भी स्पष्ट है कि हिन्दू समाज में अधिकतर विवाह माता-पिता द्वारा ही आयोजित होते हैं और विवाह के आधार के रूप में रोमांचक प्रेम को महत्त्व दिया जाता है। इस देश में अभी तक प्रेम-विवाहों की संख्या और प्रभाव बहुत ही सीमित है।³³ ऐसे विवाहों के कारण कई बार माता-पिता और सन्तान के सम्बन्ध छिन्न-भिन्न हो जाते हैं। बहुत से युवक-युवतियाँ इस खतरे को नहीं उठाना चाहते। यह कहा जा सकता है कि यद्यपि आधुनिक युवक-युवतियाँ रोमांचक प्रेम और प्रेम-विवाह की ओर आकृष्ट अवश्य हैं परन्तु अभी तक हिन्दू समाज में ऐसे विवाहों का प्रचलन बहुत कम हुआ है और इनसे उत्पन्न होने वाली परेशानियों को देखते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि निकट भविष्य में ऐसे विवाहों के बढ़ने की अधिक सम्भावना नहीं है।

(१०) विवाह संस्कार में परिवर्तन—हिन्दू समाज में विवाह संस्कार का काफी महत्त्व है और इसे बड़ी धूमधाम से मनाया जाता है। पूर्व काल में वैवाहिक विधियाँ बहुत लम्बे समय तक चलती थी और बरातें काफी बड़ी संख्या में ले जायी जाती थी। किन्तु वर्तमान में औद्योगीकरण, नगरीकरण तथा पश्चिमीकरण के प्रभाव के फलस्वरूप हिन्दू विवाह संस्कार में कई परिवर्तन हो रहे हैं। पहले विवाह कई दिनों तक चलते थे परन्तु आजकल विवाह संस्कार के समय में काफी कमी हो गई है। अब लोग वैवाहिक विधियों के संक्षिप्त एवं सरलीकृत रूप को पसन्द करने लगे हैं। वर्तमान में विवाह एक दिन अथवा कुछ ही घण्टों में सम्पन्न होने लगे हैं। पूर्व काल में विवाह के अवसर पर सभी सम्बन्धियों की उपस्थिति आवश्यक मानी जाती थी और दूर-दूर से सभी रिश्तेदार आते थे। आजकल महंगाई, नगरी में स्थानों की कमी, दूधों की पढ़ाई और जीवन में व्यस्तता के कारण विभिन्न परिवारों के सभी सदस्यों के विवाहों में सम्मिलित होने की प्रवृत्ति कम होती जा रही है। अब इस अवसर पर परिवार के एक या दो सदस्य प्रतिनिधि के रूप में चले जाते हैं।

विवाहों के खर्चों के सम्बन्ध में श्रीनिवास ने बतलाया है, “विवाहों में किया जाने वाला व्यय बहुत अधिक होता है.....” इस व्यय को कम करने में प्रमुख बाधाएँ हैं—प्रदर्शन एवं झूठकार की भावना, रुढ़िवादिता एवं वर-पक्ष की घनलोलुपता। अपने दिन-प्रतिदिन के जीवन में पाई-पाई की बचत करने वाले कन्नड भी विवाह के समय अंधाधुंध खर्च करते

32. Ibid, p. 269

33. Ibid, p. 216.

है।..... अत्यधिक व्यय को कम करने की दृष्टि से अब एक दिन में विवाह सम्पन्न करने की परिपाटी चल पड़ी है।³⁴ वर्तमान में हिन्दू समाज में दहेज की मात्रा और विवाह के ग्रन्थ खर्च बढ़ते ही जा रहे हैं, चाहे इस हेतु लोगों को कर्ज ही क्यों न लेना पड़े। कुछ समाज-सुधारकों का ध्यान विवाह के खर्चों को कम करने की ओर भ्रवश्य गया है परन्तु इस दिशा में कोई सफलता नहीं मिल पायी है। आजकल विवाह के लिए समाचार-पत्रों में विज्ञापन देने का प्रचलन भी बढ़ता जा रहा है, परन्तु इस देश में विज्ञापनों के माध्यम से होने वाले विवाहों की संख्या अभी बहुत ही कम है। बड़े नगरों में विवाह के प्रबन्ध का सारा भार अब ठेकेदारों को सौंपा जाने लगा है। बड़े नगरों में 'शादी-घर' भी बनते जा रहे हैं जहाँ विवाह का सारा प्रबन्ध किया जाता है।

(११) पत्नी की स्थिति में अन्तर अनुचरी से सहचरी—पूर्व-काल में परिवार में पति की स्थिति पत्नी से काफी उँची होती थी। इसका कारण यह था कि पत्नी उम्र में पति से काफी छोटी तथा शिक्षा और अनुभव की दृष्टि से पति से पीछे होती थी। अपनी उच्च स्थिति के कारण पति उसके साथ ममानता का व्यवहार नहीं कर पाता था। रॉस ने बतलाया है कि हिन्दू परिवार में विवाह के पश्चात् पत्नी का प्रमुख कर्तव्य पति की सेवा एवं उसकी आज्ञा का पालन करना था। वह पति को देवता मानती, उसकी पूजा करती और उसका आदर्श सीता और सावित्री था।³⁵ आज की शिक्षित पत्नियाँ आँख मूंद कर पति की प्रत्येक आज्ञा का पालन करने को तैयार नहीं हैं। उनमें समानाधिकार की भावना बलवती होती जा रही है। वे पति के चरणों की दासी और सेविका बनने के बजाय उसकी सहचरी और मित्र (Companion and friend) बनना चाहती हैं। रॉस के अध्ययन से ज्ञात होता है कि न केवल लड़कियाँ बल्कि लड़के भी पति पत्नी की स्थिति में एक-दूसरे को साथी और मित्र के रूप में चाहते हैं। आज के युवक-युवतियों का पति-वृत्त्य के पुराने आदर्शों में विश्वास कम होता जा रहा है। वर्तमान में पति-पत्नी के आधु सम्बन्धी अन्तर के घटने, स्त्री-शिक्षा के बढ़ने तथा स्त्रियों के विभिन्न क्षेत्रों में कार्यरत होने से दोनों के सम्बन्ध स्वामी व सेवक के रूप में नहीं होकर समानता के स्तर पर मित्र के रूप में होने लगे हैं। रॉस की मान्यता है कि पति-पत्नी के सम्बन्धों के समानता के आदर्श पर आधारित होने में अभी काफी समय लगाएँ।³⁶ आपके इस निष्कर्ष का आधार थीमती जो बी. देसाई द्वारा गुजराती महिलाओं के सम्बन्ध में किया गया अध्ययन है। परन्तु स्वयं रॉस के अध्ययन से यह बात स्पष्ट है कि धीरे-धीरे परिवार में स्त्रियों की स्थिति ऊपर उठती जा रही है।³⁷ आज प्रवृत्ति इस ओर है कि पत्नी सेविका या अनुचरी से मित्र या सहचरी बनती जा रही है।

हिन्दू विवाह का भविष्य—हिन्दू विवाह संस्था को परिवर्तित करने में आधुनिक शिक्षा, पश्चात्य सभ्यता एवं संस्कृति, विज्ञान एवं औद्योगिक प्रगति, औद्योगीकरण एवं नगरीकरण, सामाजिक चेतना और राष्ट्रीय जागृति ने काफी योग दिया है। धीरे-धीरे हिन्दू समाज के उच्च तथा शिक्षित वर्ग में विवाह सम्बन्धी धारणाओं तथा प्रथाओं में महत्वपूर्ण

34 Srinivas op cit, pp 60 61.

35 Ross op cit, pp 105, 158

36 Ibid, p 107.

37 Ibid, p 108

परिवर्तन हो रहे हैं। ये परिवर्तन भविष्य में हिन्दू विवाह के स्वरूप को निश्चित रूप से प्रभावित करेंगे। इन परिवर्तनों का प्रभाव अभी नगरो के शिक्षित लोगों तक ही सीमित है परन्तु शिक्षा के प्रसार और नगरीकरण के बढ़ने से ग्रामीण जीवन पर भी इनका प्रभाव निश्चित रूप से पड़ेगा। भविष्य में विवाह को जन्म-जन्मान्तर का अविच्छेद सम्बन्ध नहीं माना जायेगा, विवाह को अनिवार्य समझने की भावना भी कुछ शिथिल होगी तथा अधिक आयु में विवाह करने की प्रवृत्ति को बल मिलेगा। जीवन-साथी के चुनाव में युवक-युवतियों को अधिक स्वतन्त्रता मिलेगी, एक विवाह के नियम का सार्वभौम रूप से पालन होगा तथा रोमांचक प्रेम और प्रेम-विवाह की ओर लोगों का झुकाव अधिक होगा। भविष्य में विवाह का वैयक्तिक पक्ष अधिक मजबूत होगा तथा विवाह से सम्बन्धित कर्मकाण्डों की जटिलता कम होगी, यद्यपि विवाह के खर्चों में कमी की सम्भावना नहीं दिखती है। पति और पत्नी के सम्बन्ध समानता पर अधिक आधारित होंगे तथा पत्नी सेविका के स्थान पर साथी और मित्र के रूप में भूमिका निभायेगी। पत्नी के आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी बनने की दशा में असाधारण परिस्थितियों में दुखी वैवाहिक जीवन से छुटकारा प्राप्त करने हेतु विवाह-विच्छेद के अधिकार का उपयोग भी होगा। तलाकों की संख्या भी कुछ बढ़ेगी परन्तु ये सुखी पारिवारिक जीवन में बाधक बनने के बजाय सहायक ही होंगे। इस देश में विवाह-विच्छेद के अधिकार के दुरुपयोग की सम्भावना साधारणतः बहुत कम है।

प्रश्न

१. भारत में विवाह-विच्छेद की समस्या की विवेचना कीजिए।
२. विवाह-विच्छेद पर एक टिप्पणी लिखिए।
३. सन् १९५५ के हिन्दू विवाह अधिनियम में दिये गये विवाह-विच्छेद के मुख्य प्रावधानों का विवेचन कीजिए।
४. हिन्दू विवाह पर नये सामाजिक विधानों का प्रभाव दर्शाइये।
५. सन् १९५५ के हिन्दू विवाह अधिनियम की विवेचना कीजिए।
६. विवाह विच्छेद की अनुमति के विषय में आप पक्ष और विपक्ष में क्या तर्क देंगे? हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ में विवाह-विच्छेद के विषय में पाये जाने वाले आचारों के विषय में आप क्या जानते हैं?
७. पृथक्करण और विवाह-विच्छेद में अन्तर बताइये। हिन्दू विवाह अधिनियम में न्यायिक पृथक्करण और विवाह-विच्छेद की व्यवस्थाओं का वर्णन कीजिए।
८. क्या अन्तर्जातीय विवाह जातिवाद तथा जाति-सघर्ष की समस्याओं को सुलभ कर सकता है? कारण बताइये।
९. क्या आप अन्तर्जातीय विवाहों के पक्ष में हैं? यदि हाँ तो कारण बताइये।
१०. 'अन्तर्जातीय विवाह' पर टिप्पणी लिखिए।
११. हिन्दू विवाह में आधुनिक युग में क्या-क्या परिवर्तन हो रहे हैं? प्रत्येक का अक्षेप में विवेचन कीजिए।
१२. हिन्दू विवाह से सम्बन्धित आधुनिक प्रवृत्तियों पर प्रकाश डालिए। हिन्दू विवाह का भविष्य क्या है?

मुस्लिम विवाह एवं परिवार

(Muslim Marriage and Family)

मुस्लिम विवाह की प्रकृति को स्पष्टतः समझने के लिए आवश्यक है कि इस्लाम के कुछ महत्वपूर्ण सिद्धान्तों के बारे में सामान्य जानकारी प्राप्त की जाए। इस्लाम सनातनी अरबी धर्म का ही परिवर्तित रूप है, इसलिए मुस्लिम सस्यामों एवं सामाजिक व्यवस्थाओं पर सनातनी अरबी व्यवस्थाओं का स्पष्ट प्रभाव दिखलाई पड़ता है। प्राचीन अरब में प्रचलित विवाह और परिवार के स्वरूप ने मुस्लिम विवाह और परिवार को अनेक रूपों में प्रभावित किया है और वह प्रभाव आज तक भी दिखलाई पड़ता है। रॉबर्टसन स्मिथ ने प्राचीन अरब समाज में प्रचलित विवाह के तीन लक्षण बतलाए हैं—

(१) स्त्री अपने पति का चुनाव करने में स्वतन्त्र थी।

(२) वह अपने पति को अपने डेरे या तम्बू में बुलाती, उसके साथ सम्बन्ध रखती और अपनी इच्छानुसार जब चाहे तब उसे बाहर निकाल देती थी।

(३) ऐसे विवाह से उत्पन्न सतति स्त्री के बन्धु-बान्धवों या रिश्तेदारों के संरक्षण में पलती थी।

ऐसे विवाहों का स्थान, जिसको रॉबर्टसन स्मिथ ने 'बीना विवाह' (Beena Marriage) कहा है, बाद में 'बाल' विवाह अथवा आधिपत्य विवाह (Marriage of dominion) न के लिया। इसमें स्त्री अपने पति के घर रहने आती और सन्तान पति के गोत्र से सम्बन्धित होती। अपनी इच्छानुसार अपने पति को छाड़ देने की मूल स्वतन्त्रता को स्त्री ने खो दिया। दूसरी ओर, विवाह-विच्छेद पति का ही एकमात्र विशेषाधिकार हो गया, लेकिन विवाह का यह नवीन रूप, विवाह की पुरानी प्रथा को पूर्णतः समाप्त नहीं कर सका, जो मुताह विवाह के रूप में मुहम्मद साहब के समय तक चलती रही।¹ स्पष्ट है कि अरब समाज में विवाह के क्षेत्र में स्त्री काफ़ी स्वतन्त्र थी, लेकिन धीरे-धीरे उसकी यह स्वतन्त्रता छिनती गई, उसके अधिकार सीमित होते गए और विवाह के क्षेत्र में पुरुष का आधिपत्य हा गया। वह एक से अधिक स्त्रियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगा, अथवा बहुपत्नी विवाह का प्रचलन प्रारम्भ हुआ। विवाह-विच्छेद की दृष्टि से भी पुरुष को विशेष अधिकार प्राप्त हो गया और वह स्वेच्छानुसार अपनी पत्नी को तलाक देने लगा। मुहम्मद साहब के समय तक यद्यपि मुताह विवाह होते थे तथापि विवाह का प्रचलित रूप बहुपत्नी विवाह ही था।

अरब समाज में विवाह और परिवार के क्षेत्र में स्त्री के अधिकारों के सीमित हो जाने से उसकी स्थिति में गिरावट आई और उसकी दशा दयनीय होती गई। युद्ध में प्राप्त स्त्रियों को अरब लोग या तो अपने यहाँ सेविका के रूप में रखते या उनसे विवाह कर लेते। विवाह का इच्छुक व्यक्ति, स्त्री के पिता अथवा किसी सम्बन्धी को बन्धा मूल्य चुका कर या मेहर की राशि अदा करके स्त्री के साथ विवाह कर सकता था। युद्ध में प्राप्त कर अथवा कन्या मूल्य चुका कर, किसी स्त्री के साथ विवाह कर लेना, स्त्री के प्रति पुरुष का सम्पत्ति (Property) भाव व्यक्त करता है। अर्थात् अरब पुरुष स्त्री को अपनी सम्पत्ति समझने लगा, उसका मूल्य चुका कर उसे अपनी खरीदो हुई वस्तु मानने लगा। डा० काण्डिया ने लिखा है, "किसी अतिथि के प्रति प्रातिव्य भाव को प्रकट करने के लिए, अपनी पत्नी को उसे प्रदान करने का रिवाज अरब लोगों में था। श्रेष्ठ सन्तान चाहने वाला अरब अपनी पत्नी को किसी महान पुरुष के साथ रहने को कह देता। पति कुछ समय के लिए अन्यत्र चला जाता और अपनी पत्नी के पास वापस उसी समय लौटता, जब गर्भावस्था काफी विकसित हो जाती। जब कोई अरब यात्रा के लिए बाहर जाता, तो अपनी पत्नी को अपने किसी मित्र को सौंप जाता। अरब अपनी पत्नी को भोगने में उस व्यक्ति को सार्भेदार बना लेता जो उसकी भेड़ों की देख-भाल करता। अरब पुरुष का अपनी पत्नी के सतीत्व (पातिव्रत्य) के सम्बन्ध में कोई विचार नहीं था। यह इस तथ्य से स्पष्ट हो जाता है कि वह उसे अपनी सम्पत्ति समझता था जिसको जैसे वह श्रेष्ठ समझता, उस तरीके से उपभोग करने या काम में लेने के लिए स्वतन्त्र था। स्वामी के रूप में अपनी सम्पत्ति के उपयोग के लिए वह सर्वश्रेष्ठ निर्णायक था।² इस प्रकार स्पष्ट है कि अरब समाज में स्त्री को सम्पत्ति के रूप में देखा जाता था और विवाह हेतु उसे खरीदने का भाव पाया जाता था। पुरुष स्वेच्छानुसार उसका उपभोग कर सकता था, किसी अतिथि, महान पुरुष या मित्र को कुछ समय के लिए सौंप सकता था, कभी भी उसका परित्याग कर सकता था उसे तलाक दे सकता था।

मुस्लिम विवाह के परम्परागत स्वरूप पर अरब समाज में स्त्री के सम्बन्ध में प्रचलित इन विचारों का प्रभाव निश्चित रूप से रहा है। विवाह और परिवार के क्षेत्र में मुस्लिम पुरुष की स्थिति स्त्री की तुलना में उच्च रही है। स्त्री का कर्त्तव्य पति की प्रत्येक आज्ञा का पालन करना और उसकी सेवा करना रहा है। पुरुष का यह अधिकार रहा है कि वह जब चाहे तब अपनी पत्नी से सम्बन्ध विच्छेद कर ले, उसे छोड़ दे, लेकिन अरब स्थिति में परिवर्तन आ रहा है। कुछ सुधार हुए हैं, कुछ हो रहे हैं, और मुस्लिम समाज में विवाह का परम्परागत स्वरूप बदल रहा है। स्त्रियों की स्थिति में भी कुछ उन्नति हो रही है। पुरुषों की स्वेच्छाचारिता पर कुछ निधन्त्रण लगाए जा रहे हैं। अरब समाज में प्रचलित विवाह सस्या और मुस्लिम विवाह के परम्परागत स्वरूप की इस सामान्य पृष्ठभूमि को ध्यान में रखते हुए यहाँ हम भारतीय मुसलमानों की विवाह सस्या पर विचार करेंगे।

मुस्लिम विवाह का अर्थ (Meaning of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह को 'निकाह' भी कहते हैं। मुसलमानों में विवाह को एक धार्मिक सस्कार नहीं बल्कि एक सामाजिक समझौता माना जाता है। मुस्लिम कानून के अनुसार, विवाह एक सामाजिक या विना शर्त का दीवानी समझौता है, जिसका उद्देश्य घर बसाना, सन्तानोत्पत्ति और उन्हें वैधता प्रदान करना है। समझौते के रूप में मुस्लिम विवाह के लिए एक ओर से प्रस्ताव होना तथा दूसरी ओर से इस प्रस्ताव की स्वतन्त्र स्वीकृति मिलना आवश्यक है। समझौते में प्रतिफल (Consideration) के रूप में धन का होना भी आवश्यक है। मुस्लिम विवाह के लिए लड़के वाले पक्ष की ओर से माँग के रूप में निकाह का प्रस्ताव रखा जाता है तथा लड़की दो पुरुष गवाहों की प्रत्यक्ष रूप से और दो स्त्री गवाहों की उपस्थिति में प्रस्ताव को स्वीकार करती है, लड़के वाले पक्ष प्रतिफल के रूप में कुछ धन, जिसे 'मेहर' कहते हैं, लड़की को देने का वादा करता है। हैदे (Hedey) नामक विद्वान ने मुस्लिम विवाह का अर्थ स्पष्ट करते हुए बतलाया है कि यौन-सम्बन्धों, बच्चों के प्रजनन और वैधता को कानूनी रूप प्रदान करने के उद्देश्य से विवाह एक समझौता है और साथ ही इसका उद्देश्य समाज के हित में पति पत्नी और उनसे उत्पन्न सन्तति के अधिकारों एव कर्तव्यों को निर्धारित कर सामाजिक जीवन को सुव्यवस्थित करना है। मुस्लिम विवाह के इस विवरण से स्पष्ट है कि इसमें समझौते के सभी तत्त्व पाए जाते हैं। इस प्रकार मुस्लिम विवाह पर, एक ओर अरब व्यवस्था का स्पष्ट प्रभाव है तथा दूसरी ओर मुस्लिम सुख-विलास सम्बन्धी विचारधारा का। अरब व्यवस्था के अनुसार, मुस्लिम विवाह में स्त्री की स्वीकृति के रूप में उसकी स्वतन्त्रता को महत्त्व दिया गया है और मेहर का वादा करने या चुकाने पर ही पति को उसके साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने का अधिकार दिया गया है। मुस्लिम विवाह पर मुस्लिम सुख सम्बन्धी विचारधारा का स्पष्ट प्रभाव दिखलाई पड़ता है, कुछ देकर पुरुष स्त्री पर अधिकार प्राप्त कर लेता है। यहाँ विवाह के लिए किन्हीं धार्मिक सस्कारों का हाना आवश्यक नहीं है।

मुस्लिम विवाह की शर्तें (Conditions of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह के लिए कुछ शर्तों का होना आवश्यक है, जिनमें से मुख्य निम्न हैं—

(१) प्रत्येक मुसलमान जो बालिग (१५ वर्ष की अवस्था का) हो चुका हो तथा जो पागल न हो अर्थात् सही दिमाग का हो, निकाह के लिए समझौता कर सकता है। पागल तथा नाबालिग बच्चों के निकाह के लिए उनके सरक्षकों (वली) की स्वीकृति आवश्यक है।

विवाह के समय यदि लड़के-लड़की में से कोई भी नाबालिग हो, तो उसे बालिग या बयस्व होने पर विवाह-बन्धन को समाप्त करने का अधिकार रहता है। इसे 'खैरत बालिग' (Option of Puberty) कहते हैं। लेकिन साधारणतः पिता या दादा द्वारा किये गए विवाह, मुसलमानों के परम्परागत नियमों के अनुसार, इस आधार पर समाप्त नहीं किए जा सकते।

(२) विवाह की स्वीकृति दोनों पक्षों की स्वतन्त्र इच्छा से होनी चाहिए न कि धोखे या जबरदस्ती से।

(३) विवाह की स्वीकृति मिलने के अवसर पर दो पुरुष गवाहों अथवा एक पुरुष और दो स्त्री गवाहों का होना आवश्यक है।

(४) विवाह के लिए लड़के-लड़की की स्वीकृति काजी के सम्मुख होनी चाहिए।

(५) मुसलमानों में एक स्त्री एक ही पुरुष से विवाह कर सकती है, परन्तु एक पुरुष एक साथ चार स्त्रियों से विवाह कर सकता है। स्त्री पहले पति के तलाक देने या उसकी मृत्यु के बाद ही दूसरा विवाह कर सकती है।

(६) मुसलमान स्त्री केवल मुसलमान पुरुष के साथ ही विवाह कर सकती है, परन्तु मुसलमान पुरुष किताबिया स्त्री से भी विवाह कर सकता है। जो धर्म किसी किताब पर आधारित है, उसके अनुयायियों को किताबिया कहते हैं—जैसे ईसाई। मुसलमान पुरुष को अग्नि-पूजक या मूर्ति-पूजक स्त्री के साथ सामान्य विवाह की आज्ञा नहीं दी गई है, वह ऐसी स्त्री के साथ अस्थायी विवाह कर सकता है जिसे मुताह के नाम से पुकारते हैं।

(७) विवाह की एक शत के रूप में यह भी आवश्यक है कि 'मेहर' की राशि चुका दी गई हो या इसको निश्चित कर लिया गया हो।

(८) विवाह के समय लड़के-लड़की का सामान्य स्थिति में होना आवश्यक है, अर्थात् वे मादक द्रव्य, जैसे शराब आदि के नशे में न हों।

(९) जो स्त्रियाँ इदत की अवधि (चार मासिक धर्मों के बीच की तीन महिने की अवधि) में हों, उसके साथ विवाह को अनियमित माना गया है।

(१०) अति निकट के सम्बन्धियों में विवाह वर्जित है, अर्थात् निषिद्ध सम्बन्धों की श्रेणी में आने वाले लोग का आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता। उदाहरण के रूप में मुसलमानों में कोई भी माता, दादी, पुत्री, दोहती, सगी बहन, चाची, मामी तथा भाई-बहन की लड़कियों से विवाह नहीं कर सकता। इनसे विवाह निषिद्ध है, परन्तु भाइयों की सन्तानों में आपस में विवाह हो सकते हैं। मुसलमानों में कोई भी पुरुष अचेरी या सीतेली बहन से विवाह कर सकता है।

(११) मुसलमानों में तीर्थ-यात्रा के समय वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किये जा सकते।

मुस्लिम विवाह में मेहर (Dower in Muslim Marriage)

मुस्लिम समाज में विवाह के समय लड़के की ओर से लड़की को 'मेहर' अर्थात् कुछ धन राशि दी जाती अथवा देने का वायदा किया जाता है। सामाजिक और कानूनी दृष्टि से स्त्री को मेहर प्राप्त करने का अधिकार दिया गया है। मेहर की रकम विवाह के पूर्व-विवाह के समय या उसके पश्चात् निश्चित की जा सकती है। यह एक ऐसा अधिकार चलता आ रहा है जिससे पुरुषों की स्वच्छाचारिता तथा तलाक देने के अधिकार पर कुछ नियन्त्रण रहता है।

मेहर का कुछ लक्षणों के आधार पर कन्या मूल्य कहा जा सकता है। मेहर का सम्बन्ध पति के यौन-अधिकार के साथ पाया जाता है। पति के साथ यौन सम्बन्ध स्थापित होने के पश्चात् ही पत्नी को मेहर की पूर्ण राशि प्राप्त करने का अधिकार मिलता है। मेहर नहीं देने पर पत्नी कानूनी दृष्टि से पति को यौन-सम्बन्धों के लिए इन्कार कर सकती है।

विधवा की अपेक्षा कन्या के लिए मेहर अधिक होता है। मेहर का अधिकार स्वतन्त्र स्त्री की ही होता है, गुलाम स्त्री के मेहर की राशि प्राप्त करने का अधिकार उसके मालिक को होता है। इन लक्षणों से ऐसा प्रतीत होता है कि मेहर का कन्या-मूल्य के साथ सम्बन्ध रहा है। प्राचीन अरब समाज में मेहर कन्या-मूल्य के रूप में था क्योंकि उस समय यह राशि, जिसे 'सदक' कहते थे, कन्या के पिता को प्रदान की जाती थी। इस्लाम में इस स्थिति में सुधार लाया गया और इस्लामी कानून ने कन्या-मूल्य की प्रथा को परिष्कृत कर उसे मेहर का रूप दे दिया। मेहर को कन्या-मूल्य नहीं कहा जा सकता क्योंकि इस प्राप्त करने का अधिकार लड़की को होता है न कि उसके पिता या अन्य रिश्तेदारों को। इसके अतिरिक्त विवाह के लिए स्वयं लड़की की स्वीकृति आवश्यक होती है। यदि मेहर कन्या-मूल्य मात्र होती तो लड़की की स्वीकृति के स्थान पर उसके पिता की स्वीकृति ली जाती और साथ ही मेहर की रकम पहले से निश्चित की जाती, परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। स्वीकृति लड़की की आवश्यक है और मेहर की रकम का निर्धारण विवाह के बाद में भी हो सकता है। ऐसी दशा में मेहर को कन्या मूल्य नहीं माना जा सकता। मेहर के चार मुख्य प्रकार हैं—

१. निश्चित मेहर (Specified Dower)

यह वह मेहर है जो दोनों पक्षों द्वारा विवाह के पूर्व या विवाह के समय निश्चित रूप से तय कर ली जाती है। कभी-कभी मेहर की राशि का निर्धारण विवाह के पश्चात् भी होता है। मेहर की राशि कम से पाँच रुपये तक हो सकती है और अधिक में हजारों रुपये तक।

२. उचित मेहर (Proper Dower)

यह वह मेहर है जिसे अदालत निश्चित करती है। जब विवाह के पूर्व या विवाह के समय मेहर निश्चित नहीं किया जाता, तो ऐसी दशा में अदालत लड़के तथा उसके पिता की आर्थिक स्थिति को ध्यान में रखते हुए और साथ में इस बात पर भी विचार करते हुए कि पत्नी की अन्य बहनों को क्या मेहर मिला है, मेहर निश्चित करती है। मेहर निश्चित करने का प्रश्न उस समय उपस्थित होता है, जब या तो पत्नी इसके लिए माँग करे या विवाह विच्छेद की स्थिति आ जाए। इस मेहर की राशि का निर्धारण मुस्लिम कानून 'शरीयत' के अनुसार भी हो सकता है।

३. सत्वर मेहर (Prompt Dower)

यह वह मेहर है जो विवाह के समय या विवाह होते ही तुरन्त दी जाती है। इस मेहर के लिए पत्नी द्वारा जब भी माँग की जाती है, तभी फौरन देनी पड़ती है। इस प्रकार की मेहर का प्रचलन बहुत ही कम पाया जाता है।

४. स्थगित मेहर (Deferred Dower) :

यह वह मेहर है जो विवाह के समाप्त होने पर चुकाई जाती है। विवाह या तो किसी एक पक्ष की मृत्यु होने पर या विच्छेद होने पर समाप्त होता है। दोनों पक्ष यह निश्चित कर सकते हैं कि कितना मेहर सत्वर है और कितना स्थगित। इस प्रकार के मेहर का प्रचलन मुसलमानों में सबसे अधिक है।

मुसलमानों में मेहर के प्रचलन का एक उपयोगी पक्ष पाया जाता है। मेहर होने से पति द्वारा पत्नी को तलाक दिए जाने की सम्भावना कम रहती है क्योंकि ऐसी दशा में

पति को मेहर की राशि चुकानी पड़ती है। परिसाम यह होता है कि वह विवाह-विच्छेद के अधिकार का मेहर के कारण मनमाना उपयोग नहीं कर पाता है। मेहर के कारण एक स अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने का पुरुष का अधिकार कुछ नियन्त्रित हो जाता है। नई पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के लिए मेहर जुटाने की स्थिति में नहीं होते हैं। मेहर के कारण परिवार में साधारण स्त्री की स्थिति सुदृढ़ रह सकी है, किसी भी प्रकार के शोषण की दशा में स्त्री मेहर की मांग प्रस्तुत कर सकती है। इन्हीं सब कारणों से मुस्लिम कानून में मेहर के निर्धारण को मान्यता प्रदान की गई है।

मुस्लिम विवाह के भेद (Forms of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह के तीन प्रमुख प्रकार हैं—

प्रथम निकाह, द्वितीय मुताह और तृतीय फासिद विवाह।

(१) निकाह (Permanent Marriage)—निकाह को 'सही विवाह भी कहते हैं। ये साधारणतः स्थायी प्रवृत्ति के होते हैं और पति-पत्नी की पारस्परिक सहमति से होते हैं तथा विच्छेद नहीं होने तक चलत रहते हैं। ऐसे विवाह मुस्लिम रीति रिवाजों के अनुसार सम्पन्न होते हैं। मुस्लिम लोगों में विवाह का यह प्रकार सबसे अधिक प्रचलित है। सुन्नियों में विवाह के इसी प्रकार को मान्यता प्रदान की जाती है।

(२) मुताह (Temporary Marriage)—यह अस्थायी प्रकार का विवाह है और केवल मुस्लिम समाज में ही मान्य है। मुसलमानों में सुन्नियों के अनुसार केवल स्थायी विवाह (निकाह) ही हो सकता है परन्तु शिया लोगों के अनुसार, अस्थायी विवाह भी हो सकता है जिसे मुताह (Mutah) कहते हैं। ऐसे विवाह ईरान आदि शिया देशों में पाए जाते हैं। मुताह विवाह के लिए यह आवश्यक है कि सहवास का समय निश्चित हो, अर्थात् यह पहले से तय कर लिया जाता है कि यह विवाह एक दिन, एक मास, एक वर्ष या अवधि विशेष के लिए किया गया है। अवधि के पूरा होने पर ऐसा विवाह स्वतः ही समाप्त हो जाता है। पति-पत्नी चाहे, तो ऐसे विवाह को स्थायी रूप भी प्रदान कर सकते हैं। ऐसे विवाहों में मेहर का निश्चित रूप से उल्लेख किया जाता है। मेहर के निश्चित होने के उपरान्त भी सहवास के समय के अनिश्चित होने पर ऐसे विवाह अवधि माने जाते हैं। जहाँ सहवास का समय निश्चित है और मेहर चाहे निश्चित नहीं भी की गई है तो भी ऐसे विवाह बंध मान जाते हैं।

ऐसे विवाहों से उत्पन्न बच्चों का पिता की सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करने का अधिकार होता है। परन्तु पत्नी को न तो पति की सम्पत्ति में कोई हिस्सा प्राप्त होता है और न ही पति से भरण-पोषण का अधिकार मिलता है। ऐसे विवाह की अवधि के पूरा होने के पहले ही यदि पति पत्नी का छोड़ना चाहे, तो उसे मेहर की पूरी राशि चुकानी पड़ती है। यदि पत्नी विवाह की अवधि समाप्त के पूर्व ही पति के साथ वैवाहिक सम्बन्ध समाप्त करना चाहे, तो उसे मेहर का कुछ भाग छोड़ना पड़ता है।

कानूनी तौर से शिया लोगों को एस विवाह की आज्ञा प्राप्त होने पर भी इनका भारतवर्ष में प्रचलन नहीं पाया जाता। यद्यपि मुहम्मद साहब ने ऐसे विवाहों को अच्छी दृष्टि से नहीं देखा, तथापि मुताह विवाह उनके समय में और उनके बाद भी प्रचलित

रहे।³ ऐसे विवाहो का वर्णन कुरान मे पाया जाता है और इसी कारण शिया लोग ऐसे विवाहो को व्यवहार मे लाना अनुचित नही समझते । मुताह विवाह के लोकप्रिय नही होने के सम्बन्ध मे स्मिथ नामक विद्वान ने बतलाया है कि ऐसे विवाह मे स्त्री अपना घर नही छोडती थी, उसके लोग उस पर अपने अधिकार भी नही छोडते थे, और उस विवाह से होने वाली सन्तान भी पति की नही होती थी । ऐसे विवाह ने स्त्री को बहुत अधिक स्वतन्त्रता प्रदान की और इससे उत्पन्न सन्तान के पति के गोत्र के साथ सम्बन्ध को भी मान्यता प्रदान नही की।⁴

स्मिथ ने मुताह के लोकप्रिय नही होने के जो कारण बतलाए हैं, उनके अतिरिक्त भी कुछ और कारण हैं, जिनकी वजह से इस्लाम का रस मुताह विवाह के विरुद्ध रहा है । मुहम्मद साहब ने ऐसे विवाह को वेश्यावृत्ति की बहिन कहा है । परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्व काल के अरब समाज मे ऐसे विवाहो का प्रचलन होने से उन्हें मुताह के लिए अपनी स्वीकृति देनी पडी । मुताह के विरोध का मुख्य कारण यह था कि समकालीन इस्लामी समाज के अरब पारिवारिक संगठन मे, पितृसत्तात्मक व्यवस्था का प्रभाव बढता जा रहा था और मुताह मे पारिवारिक जीवन पर मातृसत्तात्मक व्यवस्था का स्पष्ट प्रभाव था । ऐसी दशा मे मुताह और इस्लाम मे विरोध होना स्वाभाविक था । इसके अलावा मुताह स्त्री को यौन-जीवन मे काफी स्वतन्त्रता प्रदान करता है और मुहम्मद साहब इस समय के अरब समाज मे प्रचलित यौन अनैतिकता को कम करना चाहते थे, वे अरब के यौन-भाचरण पर पवित्र प्रभाव डालना चाहते थे । ऐसी दशा मे मुताह की निन्दा करना अनिवार्य था । साथ ही मुहम्मद साहब मुस्लिम विवाह को स्थायित्व प्रदान करना चाहते थे, और क्योंकि मुताह अस्थायी विवाह था, इस कारण इस्लाम द्वारा इसका विरोध किया जाना आवश्यक ही था । मुताह के प्रति इस्लाम के दृष्टिकोण से ऐसा प्रतीत होता है कि मुहम्मद साहब ने अरब समाज मे सुधार लाने हेतु पूर्ण प्रयत्न तो अवश्य किया, परन्तु वे इस प्रयत्न मे आंशिक रूप से ही सफल हुए, वहा के समाज को अपनी इच्छाओं और आदर्शों के अनुसार नही ढाल पाए ।

(३) फासिद विवाह (Irregular Marriage)—विवाह के बीच कोई कठिनाई आए अर्थात् किसी कारणो से कुछ अनियमितताएँ रह जाएँ और उन्हें दूर किए बिना ही विवाह कर लिया जाए, तो ऐस विवाह को फासिद विवाह कहते हैं । ऐसे विवाह मे आने वाली कठिनाइयो या अनियमितताओ को दूर करने पर विवाह नियमित माने जाते हैं । यदि कोई मुसलमान पाचवी स्त्री से, किसी मूर्तिपूजक स्त्री से या बिना गवाहो की उपस्थिति के, विवाह कर ले, तो ऐसा विवाह फासिद विवाह कहलाता है । एसा विवाह उस समय 'सहो विवाह' या नियमित विवाह हा जाता है जब पहली बार पत्नियो मे से किसी को तलाक दे दिया जाए, स्त्री धर्म परिवर्तन करके मुसलमान बन जाए या बाद मे विवाह के लिए गवाही ले ली जाए ।

3. K. M. Kapadia, *Ibid*, p. 185.

4. R. Smith, quoted by K. M. Kapadia, *Ibid*, p. 186

मुसलमानों में विवाह-विच्छेद (Divorce Among Muslims)

मुस्लिम विवाह एक समझौता माना गया है न कि धार्मिक संस्कार। इसे जन्म-जन्मांतर का सम्बन्ध नहीं माना गया है। ऐसी दशा में मुसलमानों में इस समझौते को समाप्त करने की व्यवस्था भी की गई है, विवाह-विच्छेद को उनमें न्यायसंगत माना गया है। मुस्लिम समाज में, अन्य समाजों की तुलना में विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया अत्यन्त सरल है। प्राचीन अरबी समाज में 'खोल' की प्रथा पाई जाती थी, जिसके अनुसार लड़की का पिता उसके विवाह में प्राप्त 'सदक' (बधू-मूल्य) को लौटा कर उसे उसके पति से मुक्त करा सकता था। लेकिन धीरे-धीरे 'सदक' का स्थान 'मेहर' ने ले लिया और ऐसी स्थिति में सदक को लौटा कर लड़की को पति से स्वतन्त्र करा लेने की प्रथा समाप्त हो गई। अब केवल कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में ही पत्नी मेहर को लौटा कर विवाह-विच्छेद कर सकती थी और वह भी उस स्थिति में जब पति इसके लिए तैयार हो। इस्लाम और उसके कानून से अनुसार, विवाह-विच्छेद का अधिकार पुरुषों को ही दिया गया है, स्त्रियों को नहीं। पुरुष बिना अदालत की सहायता के, कभी भी अपनी पत्नी को तलाक दे सकता है। तलाक देने के लिए पति को कोई कारण बतलाने की आवश्यकता नहीं पड़ती। वह पत्नी को, उसके द्वारा किसी प्रकार की कोई गलती नहीं होने पर भी, तलाक दे सकता है। स्त्री को यह अधिकार नहीं दिया गया है। वह स्वेच्छा से अपने पति की इच्छा के विरुद्ध कभी भी विवाह-विच्छेद नहीं कर सकती। परम्परागत मुस्लिम नियम स्त्री को विवाह-विच्छेद का अधिकार नहीं देते। स्त्री उसी अवस्था में तलाक दे सकती है जब उसका पति इसके लिए राजी हो। जिन परिस्थितियों में स्त्री को तलाक का अधिकार दिया गया है, वहां भी तलाक का स्रोत पति ही प्रतीत होता है। 'खुला' नामक विवाह-विच्छेद के प्रकार में स्त्री मेहर की राशि को लौटा कर विच्छेद की मांग तो कर सकती है, परन्तु वह होगा तभी, जब पति इसके लिए तैयार हो। अतः स्पष्ट है कि मुस्लिम परम्परागत नियम पुरुष को विवाह-विच्छेद सम्बन्धी विशेष अधिकार प्रदान करता है। इस क्षेत्र में इस्लामी कानून का भुकाव स्पष्टतः पुरुष के पक्ष में है।

अब मुस्लिम स्त्री भी तलाक दे सकती है, परन्तु अदालत की सहायता से। मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, १९३६ (Dissolution of Muslim Marriage) के अनुसार, पत्नी भी अदालत के माध्यम से विवाह-विच्छेद कर सकती है। यद्यपि मुस्लिम समाज में स्त्री-पुरुषों को विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त है तथापि इन विवाहों में स्थिरता दिखलाई पड़ती है। मुसलमानों में विवाह विच्छेद अच्छा नहीं समझा गया है और वैवाहिक जीवन में सफल नहीं होने पर इसे अन्तिम साधन के रूप में बतलाया गया है। मुसलमानों में दो प्रकार से विवाह-विच्छेद हो सकता है—(१) बिना अदालत की सहायता के अर्थात् परम्परागत या प्रथागत नियमों के अनुसार तथा (२) अदालत की सहायता से अर्थात् कानूनी तरीके से। यहां सर्वप्रथम तलाक के प्रथागत स्वरूप पर विचार किया जा रहा है।

तलाक के प्रथागत स्वरूप (Customary forms of Divorce)

मुस्लिम समाज में साधारणतः तलाक बिना अदालत की सहायता के होते हैं। पुरुष

को इस दृष्टि से व्यापक अधिकार प्राप्त हैं। तलाक के प्रथागत स्वरूप ये हैं—

(१) तलाक (Talāk)—मुस्लिम कानून के अनुसार कोई भी स्वस्थ मस्तिष्क वाला मुसलमान, जो बयस्क है (१५ वर्ष की आयु प्राप्त है), कारण बतलाए बिना भी अपनी पत्नी को तलाक दे सकता है। यह तलाक केवल शब्दों के उच्चारण-भाव से ही पूर्ण हो जाता है। यदि पति दबाव या नशे की हालत में या पत्नी की अनुपस्थिति में 'तलाक' का उच्चारण कर देता है, तो भी तलाक वैध माना जाता है। शिया कानून के अनुसार तलाक के लिए दो योग्य गवाहों की उपस्थिति में तलाक का उच्चारण आवश्यक है, परन्तु सुन्नी कानून के अन्तर्गत गवाहों की कोई जरूरत नहीं है। तलाक की घोषणा स्वयं या अपने किसी प्रतिनिधि द्वारा की जा सकती है। तलाक लिखित रूप में भी हो सकता है और अलिखित रूप में भी। अलिखित तलाक के तीन प्रकार हैं—

(अ) तलाके अहसन (Talāk Ahasan)—तलाक के इस प्रकार में पति, पत्नी के 'तुहर' (मासिक धर्म) के समय एक बार तलाक की घोषणा कर देता है। इसके बाद 'इद्दत' की अवधि में वह पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं करता और इस अवधि के समाप्त होने पर तलाक हा जाता है। इद्दत तलाक की घोषणा के बाद चार मासिक धर्मों के बीच की अवधि को कहते हैं। यह अवधि प्रायः तीन मास की होती है। इस अवधि में यदि पति पत्नी के साथ सहवास नहीं करता तो अवधि की समाप्ति पर तलाक हो जाता है। इद्दत की अवधि का प्रमुख लक्ष्य यह ज्ञात करना होता है कि स्त्री गर्भवती तो नहीं है। साथ ही इस अवधि में पति को अपने तलाक सम्बन्धी निर्णय पर पुन विचार करने का अवसर मिल जाता है। इन अवधि में यदि वह अपने निर्णय का बदलना चाहे तो पत्नी के साथ सहवास कर लेता है और ऐसी दशा में तलाक की घोषणा वापस ले ली जाती है।

(ब) तलाके हसन (Talāk Hasan)—तलाक के इस प्रकार में पति को तीन तुहरों के अवसर पर तलाक की घोषणा को दोहराना पड़ता है। इन तीन तुहरों की अवधि के बीच वह स्त्री के साथ सहवास भी नहीं करता। इस अवधि के बाद तलाक पूर्ण हो जाता है।

(स) तलाके उल-बिद्दत (Talāk-ul-biddat)—यह तलाक का अत्यन्त सरल तरीका है। किसी भी मासिक धर्म के अवसर पर पति, पत्नी या उसके किसी गवाह की अनुपस्थिति में भी, तलाक की एक बार स्पष्ट घोषणा कर देता है और तलाक हो जाता है। कभी कभी एक ही मासिक धर्म के अवसर पर, थोड़े-थोड़े समय के बाद तलाक की तीन बार घोषणा की जाती है और फिर तलाक पूर्ण हो जाता है। तुहर के अवसर पर तलाक की घोषणा का उद्देश्य यही है कि यह ज्ञात हो जाए कि तलाक के अवसर पर स्त्री गर्भवती तो नहीं है।

(२) इला (Illa or Vow of Continence)—जब पति कमम साकर चार महीने या इससे अधिक समय तक, पत्नी के साथ किसी प्रकार का यौन-सम्बन्ध नहीं रखने की प्रतिज्ञा करता है, तो इसे 'इला' कहते हैं। इस अवधि में पश्चात् विवाह विच्छेद हो जाता है। यदि इस काल में वह पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध कर लेता है तो इला टूट जाता है विवाह विच्छेद नहीं होता है। विवाह विच्छेद की यह रीति अब अधिक प्रचलित नहीं है।

(३) जिहर (Zihar or Illegal Comparison)—जिहर वा तात्पर्य है—पैर-शानूनी तुलना के द्वारा विवाह विच्छेद। यदि पति अपनी पत्नी की तुलना किसी ऐसी स्त्री सम्बन्धी से करता है, जिसके साथ विवाह सम्बन्ध वर्जित है, तो पत्नी ऐसी तुलना के लिए पति को प्रायश्चित्त करने को कहती है। पति यदि प्रायश्चित्त नहीं करता, तो पत्नी अदालत में विवाह-विच्छेद की मांग कर सकती है। अदालत ऐसी दशा में विवाह-विच्छेद करा देती है।

(४) खुला (Khula or Redemption)—खुला विवाह-विच्छेद का वह प्रकार है, जिसमें पत्नी पति से विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना करती है और पति के वैवाहिक अधिकारों की समाप्ति के बदले में प्रतिफल के रूप में या मेहर को वापस लौटाने, क्षति-पूर्ति का वादा करती है। यदि पति इस प्रस्ताव को स्वीकार कर लेता है तो विवाह विच्छेद मान लिया जाता है।

(५) मुबारत (Mubarrat or Mutual Separation)—यह विवाह विच्छेद पति पत्नी की पारस्परिक सहमति (Mutual Consent) के आधार पर होता है। इसमें दोनों और से तलाक की इच्छा प्रकट की जाती है। 'खुला' में पत्नी पति को कुछ धन देती है, परन्तु यहाँ उसे कुछ भी देने की आवश्यकता नहीं पड़ती है। ऐसे विवाह विच्छेद के लिए पत्नी को 'इद्त' करना होता है और पति को इस अवधि में उसे अपने घर ही रखना पड़ता है।

(६) लियान (Lian or False charge of Adultery)—इसमें पति, पत्नी पर व्यभिचार का आरोप लगाता है। पत्नी इस आरोप का खण्डन करती है और अदालत से प्रार्थना करती है कि या तो पति अपने इस आरोप को वापस ले ले या खुदा को हाजिर-नाजिर समझकर घोषणा करे कि यह आरोप सत्य है। यदि पति का आरोप झूठा सिद्ध होता है तो पत्नी को विवाह विच्छेद का अधिकार मिल जाता है और वह अदालत की सहायता से विवाह विच्छेद कर सकती है। यदि पति अपना आरोप वापस ले लेता है तो मुकदमा नहीं चलता है।

(७) तलाके तफबीज (Talak Thafabeej)—विवाह-विच्छेद के इस प्रकार में पत्नी द्वारा तलाक की मांग की जाती है। यह मांग विवाह के समय पति द्वारा पत्नी को दिए गए अधिकार के आधार पर की जाती है।

न्यायिक तलाक (Judicial Divorce)

शरीयत अधिनियम (Shariat Act), १९३७ के पहले पत्नी दो आधारों पर विवाह-विच्छेद कर सकती थी। वे आधार ये हैं—

१ पति का नपुंसक होना।

२ पति द्वारा पत्नी पर लगाया गया व्यभिचार का आरोप गलत सिद्ध होना।

शरीयत अधिनियम, १९३७ के अनुसार, इला (Illa) और जिहर (Zihar) के आधार पर भी विवाह-विच्छेद किया जा सकता है।

सन् १९३६ में पारित हुए 'मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' (Dissolution of Muslim Marriage Act) द्वारा मुस्लिम स्त्रियों की विवाह विच्छेद सम्बन्धी सभी

नियोग्यताएँ एवं असमानताएँ दूर कर दी गई हैं, और उन्हें विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अनेक अधिकार प्रदान किये गए हैं। इन अधिकारों के प्राप्त होने से मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हुआ है।

उपर्युक्त विवरण से ऐसा प्रतीत होता है कि मुसलमानों में तलाक एक सामान्य घटना है और विशेष रूप से पुरुषों के लिए तलाक बहुत सरल है, परन्तु वास्तव में मुसलमानों में तलाक बहुत ज्यादा नहीं होते हैं। मुहम्मद साहब तलाक के अधिकार के कम-से-कम प्रयोग के पक्ष में थे। वे विवाह और परिवार को स्थायित्व प्रदान करना चाहते थे तथा तलाक के अधिकार और प्रयोग को सीमित। उन्होंने तलाक की आज्ञा उसी स्थिति में दी है जब दोनों पक्षों को यह भय हो कि वे ईश्वरीय सीमा के भीतर नहीं रह सकते, एक मुस्लिम जनश्रुति के अनुसार विवाह-विच्छेद कानून-सम्मत तो है, परन्तु ईश्वर उसे पसन्द नहीं करता। तलाक सम्बन्धी अपने निर्णय पर पुन विचार करने और तलाक को नियन्त्रित करने के उद्देश्य से ही 'इद्दत' की अवधि पर इतना जोर दिया गया है। डा० कापडिया ने बतलाया है कि "अपने जीवन के अन्त में पैगम्बर इतने आगे बढ़ गए कि उन्होंने पत्नी अथवा न्यायाधीशों के हस्तक्षेप के बिना इसका उपयोग पुरुषों के लिए करीब-करीब निषिद्ध-सा ही कर दिया।"⁵ आपने आगे बतलाया है कि बाद के न्याय शास्त्रियों ने विवाह-विच्छेद की आवृत्ति को सीमित करने का प्रयत्न किया। उनके अनुसार, पति द्वारा चाहा गया तलाक वास्तव में पत्नी की सहमति के बिना निषिद्ध था। अतः "हनाफी, मलिकी, शफी और अधिकांश शियाह विवाह विच्छेद की आज्ञा तो देते हैं, परन्तु बिना कारण इसका उपयोग न्यायसम्मत नहीं मानते।" स्पष्ट है कि, चाहे मुहम्मद साहब के पूर्व अरब समाज में विवाह-विच्छेद का काफी प्रचलन रहा हो तथापि वे इसके पक्ष में नहीं थे। उन्होंने तलाक को सीमित कर परिवारों में स्थिरता लाने का काफी प्रयास किया। इस सम्बन्ध में भट्टी (Bhatti) ने लिखा है कि इस्लामी कानून का उद्देश्य पुत्र्य के द्वारा तलाक दिये जाने को सरल से सरल और स्त्री के लिए कठोर-से-कठोर बनाना रहा है।⁶ कानून की दृष्टि से तलाक के सम्बन्ध में स्त्री की स्थिति निराशाजनक अवश्य प्रतीत होती है परन्तु व्यवहार में वास्तव में ऐसा नहीं है। इम्तियाज अहमद ने अपनी पुस्तक में वर्णित विभिन्न मुस्लिम समुदायों के अध्ययन से प्राप्त प्रमाणों के आधार पर बताया है कि तलाक अधिकतर समूहों में सामाजिक दृष्टि से अस्वीकृत है और इमते न केवल तलाक करने वाले दोनों पक्षों की बल्कि उनके परिवारों की भी सामाजिक प्रतिष्ठा गिरती है। यही कारण है कि मुसलमानों में तलाक बहुत कम होते हैं। साथ ही, सामाजिक प्रथा के अन्तर्गत कुछ सगठनात्मक साधनों को स्वीकार किया गया है जिनके माध्यम से स्त्री अपने पति को तलाक के लिए बाध्य कर सकती है।⁷ यद्यपि इस्लामी कानून के अनुसार बहु विवाह तथा तलाक की दृष्टि से स्त्री की स्थिति कमजोर है, लेकिन व्यवहार रूप में इन दोनों ही मामलों में सामाजिक प्रथा कानून के प्रावधानों से काफी भिन्न है।

5 K. M. Kapadia, Ibid, pp 190-191

6 Imtiaz Ahmad, Family, Kinship and Marriage among Muslims in India (1976) p XXII

7 Ibid, p XXVII.

मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, १९३६ (Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939)

मुस्लिम समाज में पुरुषों को विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अनेक अधिकार प्राप्त हैं और वे इच्छानुसार, कभी भी अपनी पत्नी को तलाक दे सकते हैं। परन्तु स्त्रियाँ अपने पति की इच्छा के विरुद्ध कभी भी तलाक नहीं दे सकती और वे अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित हैं। इन नियोग्यताओं को दूर करने के उद्देश्य से सन् १९३७ में मुस्लिम शरीयत अधिनियम (Muslim Shariat Act) पारित किया गया। इसके अन्तर्गत मुस्लिम स्त्रियों को इला और जिहर के आधार पर विवाह-विच्छेद करने का अधिकार दिया गया है। इसके पारित होने के उपरान्त भी स्त्रियों को पुरुषों के समान विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिकार प्राप्त नहीं हुए और अन्त में १९३६ में मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम (Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939) पारित हुआ। यह अधिनियम मुस्लिम शरीयत अधिनियम, १९३७ में संशोधन करने के उद्देश्य से पारित किया गया था। मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, १९३६ के अनुसार, स्त्रियों को विवाह-विच्छेद सम्बन्धी पूर्ण अधिकार प्रदान किए गए हैं। इस अधिनियम में ६ धाराएँ हैं, जिनमें धारा २ अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसके अनुसार, एक स्त्री जिसका विवाह मुस्लिम कानून के अनुसार हुआ है, निम्नलिखित आधारों पर विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना पत्र देकर राजाज्ञा प्राप्त कर सकती है—

(१) यदि पति के बारे में चार वर्षों तक कोई सूचना प्राप्त नहीं हुई हो।

(२) यदि पति लगातार दो वर्षों तक अपनी पत्नी के भरण-पोषण की व्यवस्था करने में असफल रहा हो।

(३) यदि पति को सात या अधिक वर्षों के लिए जेल की सजा हो चुकी हो। इस आधार पर तलाक उस समय दिया जा सकता है, जब सात वर्षों की सजा का आखिरी पसला हो चुका हो।

(४) यदि पति तीन वर्षों से बिना किसी पर्याप्त कारण के अपने वैवाहिक कर्तव्यों को पूर्ण नहीं कर रहा हो।

(५) यदि यह सिद्ध हो जाए कि पति विवाह के समय नपुंसक था और यही अवस्था तलाक के समय भी जारी है। लेकिन पति अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकता है कि उसे एक वर्ष का समय और दिया जाए और यदि वह इस अवधि के पश्चात् अपने ठीक होने का प्रमाण प्रस्तुत कर दे तो तलाक नहीं मिलता है।

(६) यदि पति दो वर्षों से पागल हो या कुष्ठ अथवा सक्कामक यौन-रोग से पीड़ित हो।

(७) यदि उसका विवाह १५ वर्षों से कम की आयु में उसके पिता या अन्य सरक्षक द्वारा कर दिया गया हो और इस अवधि में पति-पत्नी का यौन-सम्बन्ध न हुआ हो तथा लड़की ने १८ वर्षों की आयु के पूर्ण होने के पहले ही ऐसे विवाह का विरुद्ध प्रतिवेदन कर दिया हो।

(८) यदि पति, पत्नी के साथ क्रूरतापूर्ण व्यवहार करे, जैसे—

(अ) उसे प्रायः पीटता हो या अन्य प्रकार से क्रूरता का व्यवहार करता हो,

(ब) चरित्रहीन स्त्रियों के साथ सम्पर्क रखता हो,

(स) पत्नी को व्यभिचारपूर्ण जीवन व्यतीत करने को बाध्य करता हो,

(द) उसकी सम्पत्ति को बेचता हो या उसके साम्प्रतिक अधिकारों के प्रयोग में बाधा डालता हो,

(य) पत्नी के धार्मिक कार्यों में बाधा डालता हो,

(र) एक से अधिक पत्नियाँ रखकर कुरान के अनुसार सबके साथ समान व्यवहार न करता हो ।

(६) किसी अन्य आधार पर, जो मुस्लिम कानून के अनुसार विवाह-विच्छेद के लिए मान्य हो ।

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में तुलना

(Comparison between Hindu and Muslim Marriage)

हिन्दू विवाह और मुस्लिम विवाह दो भिन्न संस्कृतियों की देन हैं और इसी कारण इन दोनों प्रकार की विवाह-पद्धतियों में अनेक अन्तर पाए जाते हैं। साथ ही इन विवाह पद्धतियों में कुछ समानताएँ भी पाई जाती हैं, जो इस प्रकार हैं—

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में समानताएँ

(Similarities between Hindu and Muslim Marriage)

(१) बहुपत्नी विवाह प्रथा (Polygyny)—हिन्दू और मुस्लिम विवाहों में पहली समानता यह है कि इन दोनों में बहुपत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन रहा है। दोनों में एक पुरुष को एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने की आज्ञा रही है। लेकिन हम यहाँ यह नहीं भूलना चाहिए कि हजरत मुहम्मद ने कुरान-शरीफ में एक मुसलमान को चार स्त्रियों तक ही विवाह करने की आज्ञा दी है। हिन्दुओं में इन प्रकार स्त्रियों की संख्या निश्चित नहीं की गई। उनमें मुख्य रूप से पुत्र-प्राप्ति के उद्देश्य में बहुपत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन हुआ। आपस्तम्ब धर्म सूत्र में बतलाया गया है कि सन्तान होने पर दूसरा विवाह नहीं करना चाहिए तथा निर्दोष पत्नी छोड़ने वालों को छ महीने गये की खाल छोड़ कर प्रायश्चित्त करना चाहिए। परन्तु बाद में हिन्दुओं में पत्नियों की संख्या पर कोई प्रतिबन्ध नहीं रहा और एक पुरुष कई स्त्रियों से विवाह करने लगा। १९५५ में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' द्वारा हिन्दुओं में बहुपत्नी विवाह पूर्णतः समाप्त कर दिए गए हैं। अब कोई भी हिन्दू एक पत्नी के जोड़ित रहते हुए दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। मुसलमानों में अभी भी एक पुरुष को चार स्त्रियों तक से विवाह करने की अनुमति है। आज आवश्यकता इस बात की है कि संविधान के नीति निर्देशक सिद्धान्तों को ध्यान में रखते हुए प्रत्येक नागरिक के लिए सामान्य संहिता (Common code) हो।

(२) बाल विवाह (Child Marriage)—हिन्दू तथा मुसलमान दोनों में ही बाल-विवाह प्रचलित हैं। आरम्भ में मुस्लिम कानून ने अनुमार बाल-विवाह अर्बुप से, परन्तु जब मुसलमान भारत में आए और अनेक हिन्दू भी मुसलमान बन गए, तो यहाँ मुसलमानों में बाल विवाहों का प्रचलन हुआ। मुस्लिम विवाह कानून ने अन्तर्गत, उन लीणों को जिनका विवाह १५ वर्ष की आयु के पूर्व उनके सरक्षकों द्वारा कर दिया जाता है, इस विवाह को अस्वीकार करने का अधिकार दिया गया है, जिसे 'स्प्याल उल-बुतूग' कहते हैं। १९३६ के 'मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम' के अनुसार, जिनका विवाह १५ वर्ष की आयु के पूर्व

हो चुका है, उन्हें १८ वर्ष की आयु के पहले, ऐसे विवाह को मानने से इन्कार कर देने का अधिकार दिया गया है।

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में अन्तर

(Difference between Hindu and Muslim Marriage)

हिन्दू तथा मुस्लिम विवाह पद्धति में अनेक अन्तर पाए जाते हैं, जो इस प्रकार हैं—
 (१) हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है और मुस्लिम विवाह एक समझौता है (Hindu Marriage is a religious sacrament and Muslim Marriage is a contract)—हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार है जिसका मुख्य उद्देश्य पुत्र-प्राप्ति है। पुत्रों का कार्य अपने पिता को पिण्ड दान देकर, उनका तपण आदि करके उन्हें मोक्ष प्राप्त करने में सहायता प्रदान करना है। दूसरी ओर, मुसलमानों में विवाह एक सविदा या समझौता (Contract) है, जिसका प्रमुख उद्देश्य यौन सम्बन्ध तथा सन्तानोत्पादन है। हिन्दुओं में यौन-सम्बन्ध या रति को विवाह का अन्तिम उद्देश्य माना गया है, जबकि मुसलमानों में यौन-सम्बन्ध को प्रधानता दी गई है।

(२) हिन्दुओं में दहेज तथा मुसलमानों में मेहर की प्रथा (Dowry among Hindus and Dower among Muslims)—हिन्दुओं में पत्नी अपने पिता के घर से दहेज के रूप में धन लाती है जबकि मुसलमानों में पति, पत्नी को कुछ धन राशि जिसे 'मेहर' कहते हैं, देता है या देने का वादा करता है। हिन्दुओं में लड़की को दहेज दिया जाता है और मुसलमानों में पति, पत्नी को मेहर देता है। मुस्लिम समाज में विवाह एक समझौता माना जाता है और इसी कारण समझौते की आवश्यक शर्त के रूप में पति, पत्नी को मेहर देता है। हिन्दू जिस प्रकार दहेज की कुप्रथा से परेशान हैं, उसी प्रकार मुसलमान मेहर की प्रथा से। हिन्दुओं में दहेज तथा मुसलमानों में मेहर को नियन्त्रित करने के लिए आन्दोलन चल रहा है।

(३) विवाह में निषिद्ध सम्बन्ध (Prohibitions in Hindu and Muslim Marriage)—हिन्दुओं में सपिण्ड और सगोत्र विवाह वर्जित है। सपिण्ड में पिता की ओर सात तथा माता की ओर पाँच पीढ़ियों के प्रत्यक्ष आने वाले सम्बन्धियों में परस्पर विवाह नहीं हो सकते थे, परन्तु आजकल पिता की ओर पाँच तथा माता की ओर तीन पीढ़ियों तक के लोगों में ही परस्पर विवाह वर्जित है। मुसलमानों में केवल कुछ निकट रक्त-सम्बन्धियों को छोड़कर सबके साथ विवाह किया जा सकता है। इन निषिद्ध सम्बन्धों के कारण हिन्दुओं में विवाह का क्षेत्र बहुत सीमित है। मुसलमानों में यह क्षेत्र इतना सीमित नहीं है, क्योंकि उनमें कुछ प्रति निकट के रिश्तेदारों को छोड़कर बाकी सबमें परस्पर विवाह हो सकते हैं।

(४) विवाह विच्छेद का अधिकार (Right to Divorce)—प्रचलित व्यवस्था के अनुसार हिन्दू विवाह एक अटूट बन्धन है जिसे केवल मृत्यु के बाद ही तोड़ा जा सकता है। यहाँ पति-पत्नी का सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तर का माना जाता है, इसलिए हिन्दुओं में तलाक के द्वारा इस सम्बन्ध को समाप्त करने का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। दूसरी ओर, मुस्लिम विवाह, पति-पत्नी के बीच एक समझौता है, जिस कुछ विशेष अवस्थाओं में तोड़ा जा सकता है। इस्लाम के पुराने कानून के अनुसार, पति का तलाक सम्बन्धी विशेष अधिकार प्रदान किए गए थे। वह केवल तीन बार 'तलाक' शब्द का उच्चारण

करके ही अपनी पत्नी को छोड़ सकता था। सन् १९३९ के 'मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' के अनुसार, अब पत्नी भी कुछ विशेष अवस्थाओं में न्यायालय द्वारा पति को तलाक दे सकती है। हिन्दू स्त्री-पुरुषों को भी १९५५ में पारित हुए 'हिन्दू विवाह अधिनियम' के अन्तर्गत कुछ विशेष परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया गया है।

(५) विधवा-विवाह (Widow Marriage)—हिन्दुओं में विधवा पुनर्विवाह अधिनियम १८५६ के पारित होने के उपरान्त भी विधवा पुनर्विवाह का प्रचलन नहीं हो सका है। उनमें यह धारणा प्रचलित है कि जिस लड़की को कन्यादान के रूप में एक पुरुष को दिया जा चुका है, उसे पति की मृत्यु के पश्चात् अन्य पुरुष को दुबारा दान में कैसे दिया जा सकता है। साथ ही, यहाँ विवाह को जन्म-जन्मान्तर का अद्वैत सम्बन्ध माना गया है। फिर ऐसी दशा में पति की मृत्यु के पश्चात् विधवा पत्नी पुनर्विवाह कैसे कर सकती है। मुस्लिम समाज में, विवाह के एक समझौता होने के कारण पति की मृत्यु के पश्चात् विधवा को दूसरा विवाह करने का अधिकार है। वहाँ विधवा विवाह को अपवित्र या बुरा नहीं माना जाता। उनमें पति की मृत्यु के बाद कुछ निश्चित समय के पश्चात् ही एक विधवा पुनर्विवाह कर सकती है। इस प्रतीक्षा काल को 'इद्दत' कहते हैं। इद्दत का उद्देश्य यह पता लगाना है कि स्त्री अपने पहले पति से गर्भवती है या नहीं ताकि यह निश्चित करने में भ्रम न हो कि सन्तान का पिता कौन है। इस इद्दत के प्रतीक्षा काल के पश्चात् विधवा विवाह कर सकती है। आजकल हिन्दू समाज में अनेक कारणों से विधवा पुनर्विवाह को घृणा की दृष्टि से नहीं देखा जाता यद्यपि इसका प्रचलन बहुत सीमित मात्रा में है।

(६) सिया मुसलमानों में मुताह विवाह (Mutah Marriage among Shia Muslims)—सिया सम्प्रदाय के लोगों में मुताह नामक अस्थायी विवाह की प्रथा है। इस विवाह में निश्चित की हुई अवधि तक पति-पत्नी एकसाथ रहते हैं। इस अवधि के पश्चात् विवाह अपने-आप समाप्त हो जाता है। ऐसे मुताह-विवाह स्त्री-पुरुष दोनों के लिए सख्त है। हिन्दुओं में इस प्रकार का कोई अस्थायी विवाह प्रचलित नहीं है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दू और मुस्लिम विवाह पद्धतियों में समानताएँ कम और असमानताएँ अधिक हैं।

स्त्रियों की स्थिति

(The Position of Women)

मुस्लिम समाज में स्त्रियों की स्थिति को समझने के लिए यह आवश्यक है कि मातृवंश शताब्दी के अरब समाज के रीति-रिवाजों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त की जाए। अरब में स्त्री की सम्पत्ति के रूप में देखा जाता था, लेकिन इस्लाम ने इसका विरोध किया। कुरान में विधवा स्त्री की सम्पत्ति का कुछ भाग प्राप्त का अधिकार दिया गया है, जिससे प्रकट होता है कि इस्लाम उसे सम्पत्ति के रूप में नहीं मानता। स्त्री की स्थिति को सुधारने की दृष्टि से इस्लाम की महान देन यही है कि उसने उसे सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार प्रदान किये, वानूनी दृष्टि से स्त्री की सम्पत्ति का अधिकारी माना गया, मेहर की स्त्री की सम्पत्ति स्वीकार किया गया। मुहम्मद साहब ने पुत्र के साथ, पुत्री को भी पिता

की सम्पत्ति का अधिकारी माना, यद्यपि उनका हिस्सा पुत्र के हिस्से की तुलना में कम रखा गया।

इस्लाम में बहुपत्नी-विवाह को सीमित करने का प्रयत्न किया गया। पुराने धरम समाज में पुरुष इच्छानुसार कितनी भी स्त्रियों से विवाह कर सकता था। मुहम्मद साहब ने इस स्थिति में परिवर्तन लाने का प्रयत्न किया और चार में अधिक स्त्रियों के साथ विवाह को गैर-कानूनी बताया। इस्लाम का झुकाव एक विवाह की ओर था। इस्लाम के पूर्व के धरम समाज में बालिका-हत्या (Female Infanticide) की घटनाएँ भी होती थीं। बालिका-हत्या के प्रचलन का एक कारण गरीबी रहा है। उस समय बहिन प्राकृतिक परिस्थितियों में बालिकाओं का भरण-पोषण एक समस्या थी। इसका एक सम्भावित कारण और भी है। उस समय लड़कियों को अपने से निम्न स्थिति वाले किसी अन्य समूह में देना धरम वाले धर्ममानजनक समझते थे। उस समय आदिम जनजातियाँ एक-दूसरे पर आक्रमण करके शत्रु की स्त्रियों को जीत लेना अपना गौरव समझती थीं। अपने समूह की स्त्रियों का इस प्रकार अन्य समूह में चला जाना अत्यन्त लज्जाजनक था। ऐसी स्थिति से बचने के उद्देश्य से भी अपने समूह की आवश्यकताओं में अधिक बन्द्याओं को मार दिया जाता था। मुहम्मद साहब ने बालिका-हत्या की घोर निन्दा की और इसे पूर्णतः अनुचित माना।

मुहम्मद साहब स्त्रियों को धार्मिक अधिकार देने के पक्ष में थे। उन्होंने स्त्रियों का अपने पतियों की आज्ञा से, सार्वजनिक स्थानों पर नमाज पढ़ना और मस्जिद में जाना उचित माना। कु रान में कहा गया है कि पुरुष के समान स्त्री भी बहिष्ण (स्वर्ग) में जा सकती है। डा० कापडिया ने लिखा है, 'इस्लाम ने पत्नियों की सत्ता चार तक सीमित करके, बालिका-हत्या की निन्दा करके, स्त्रियों को उत्तराधिकार का भाग प्रदान करके, मेहर को बंधु को दी गई भेंट घोषित करके तथा विवाह एक विवाह विच्छेद सम्बन्धी धरमी कानून को स्त्रियों के अनुकूल बनाकर, स्त्री की स्थिति में सुधार किया है। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि इमने (इस्लाम ने) स्त्री और पुरुषों के बीच समानता का माना।'⁸ इसमें कोई सन्देह नहीं कि इस्लाम ने स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने का प्रयत्न किया। उन्हें अनेक अधिकार भी प्रदान किए, लेकिन मुहम्मद साहब सार्वजनिक जीवन में स्त्रियों को स्वतन्त्रता देने के पक्ष में नहीं थे। वे स्त्रियों का कार्य-क्षेत्र पर ही समझते थे, उन्हें परदे में रखना चाहते थे और बाहर जाने पर धुरका ओडना उनके लिए आवश्यक समझते थे। अमीर अली ने बतलाया है कि स्त्रियों को एबान्त में रखने को पैगम्बर की सलाह ने, उनके अनुयायियों ने निश्चय ही अनैतिकता की बाढ़ को और छिपे हुए बहुपत्नित्व के प्रसार को रोकने में बहुत कार्य किया।⁹ लेकिन यहाँ हमें इस बात को ध्यान में रखना चाहिए कि अमीर अली ने उस युग की नैतिक शिथिलता को बढ़ा-चढ़ा कर तथा परदे की प्रथा को आदर्श रूप में व्यक्त किया है।

मुहम्मद साहब द्वारा स्त्रियों की स्थिति को सुधारने के जो कुछ प्रयास किये गए, उनके आधार पर कुछ लेखकों ने इस्लाम को समानता और लोकतन्त्र का आदर्श रूप माना

8 K. M. Kapadia, Ibid, p 199

9 Ameer Ali, quoted by K. M. Kapadia, Ibid, p 197

श्रीर मुहम्मद साहब को स्त्री के अधिकारों का समर्थक। लेकिन यह कथन आशिक रूप से ही सत्य है। इस सम्बन्ध में डा० कापडिया ने लिखा है, "मुहम्मद साहब ने फिर भी स्त्रियों की स्थिति को सुधारा, यद्यपि इस क्षेत्र में एक सुधारक के रूप में उनकी भूमिका को बहुत बढ़ा-चढ़ा कर इस घोषणा के रूप में दिखलाया गया है कि इस्लाम सामाजिक प्राजातन्त्र है। यह सत्य है कि इस्लाम स्त्रियों की स्थिति और पद में परिवर्तन लाया है, लेकिन यह दावा करना बहुत बढ़ा-चढ़ा कर कहना है कि उसने उसकी स्थिति को पुरुष के समान कर दिया।"¹⁰ इस्लामी कानून के अनुसार विवाह विच्छेद के सम्बन्ध में स्त्रियों के अधिकार बहुत सीमित हैं जबकि पुरुषों को विशेष अधिकार प्राप्त हैं। मुस्लिम विवाह में गवाह के रूप में एक पुरुष गवाह के स्थान पर दो स्त्री गवाहों का होना आवश्यक है। जब किसी प्रकार का कोई जुर्माना किया जाता है, तो स्त्री पुरुष की तुलना में आधा जुर्माना देती है। इसी प्रकार, सम्पत्ति में, पत्नी का भाग पुत्र से आधा होता है। इससे स्पष्ट है कि इस्लाम द्वारा स्त्रियों की स्थिति में सुधार की बात कुछ भ्रमात्मक है। सर विलियम म्यूर ने लिखा है, "मुहम्मद ने स्त्रियों की जो स्थिति निश्चित की, वह एक निम्न स्तर के प्राणी की है, जो केवल अपने स्वामी की सेवा करने के लिए ही बनी है, जिसे बिना कोई कारण बतलाए और बिना एक घण्टे की पूछ-सूचना दिए अलग किया जा सकता है।"¹¹

वर्तमान समय में शिक्षित युवक सुधार के पक्ष में हैं। अनेक परिवर्तनकारी शक्तियाँ मुस्लिम समाज को भी प्रभावित कर रही हैं, परन्तु इसमें परिवर्तन की गति बहुत ही धीमी है। डा० कापडिया ने लिखा है कि मुस्लिम जगत् का शिक्षित अभिजात वर्ग (Elite) इस बात को अनुभव करता है कि इस्लाम के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने आपको नवीन परिवारण के अनुकूल बनाए और नवीनीकरण को अपनाए लेकिन इस्लाम और प्रसिद्ध आधुनिकतावादियों के उपदेशों में, उनका विश्वास उन्हें कुरान की ओर पीछे खींच रहा है। अतः युवा पीढ़ी तनाव और बेचैनी के मध्य में गुजर रही है और अब यह देखना शेष है कि यह तनाव दूर कैसे होगा और इस विरोध का समाधान क्या होगा ?¹²

मुस्लिम परिवार (Muslim Family)

मुस्लिम परिवार एक घरेलू प्रधान संस्था है जिस पर कुरान का स्पष्ट प्रभाव दिखलाई पड़ता है। कुरान मुस्लिम जीवन-पद्धति को व्यक्त करता है, परिवार के संगठन, सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्ध एव उत्तरदायित्व और उत्तराधिकार सम्बन्धी नियमों पर प्रकाश डालता है। साथ ही मुस्लिम परिवार पर हिन्दू संयुक्त परिवार व्यवस्था का भी प्रभाव पड़ा है। डा० कापडिया ने लिखा है कि भारतीय मुसलमानों का अधिकांश भाग अरब देश प्रथम सतरा के अन्य किसी भाग के इस्लामी बन्धुओं की प्रेरणा हिन्दुओं से अधिक समानता रखता है। जिन हिन्दुओं ने, इस्लाम को स्वीकार किया उ होने इस्लाम को

10 K. M. Kapadia, Ibid p 196

11 S r William Mu r quoted by K M Kapadia, Ibid p 200

12 K. M. Kapadia Ibid p 203

मानते हुए भी अपने मूल धार्मिक विश्वासों और सामाजिक प्रथाओं को नहीं छोड़ा। इसका परिणाम यह हुआ कि उनका धार्मिक जीवन हिन्दू प्रथाओं और विश्वासों से भरा पड़ा है।¹³ भारत में मुस्लिम पारिवारिक प्रतिमान हिन्दुओं में पाए जाने वाले पारिवारिक प्रतिमानों के काफी समान हैं। रिजवो, अहमद तथा कोक्लिन (Conklin) ने बतलाया है कि सयुक्त परिवार को समर्थन प्रदान करने वाले प्रतिमान—जो हिन्दू धर्म-ग्रन्थों में विशेष समर्थन प्राप्त करने के कारण हिन्दुओं की प्रमुख विशेषता है—समान रूप से मुसलमानों में भी काफी विस्तृत रूप में पाए जाते हैं।¹⁴ स्पष्ट है कि मुस्लिम विवाह और परिवार पर हिन्दू जीवन पद्धति का प्रभाव रहा है।

मुस्लिम परिवार में साधारणतः एक पति, उसकी पत्नी या पत्नियाँ और बच्चे होते हैं। मुसलमानों में पितृसत्तात्मक व्यवस्था पाई जाती है। परिवार में पिता की ही प्रधानता होती है और वंश परम्परा पिता के नाम पर ही चलती है। विवाह के पश्चात् पत्नी अपने पति के घर रहती है, परन्तु जिन परिवारों में पत्नी का कोई भाई नहीं होता वहाँ कहीं-कहीं पति अपनी पत्नी के परिवार में घर-जवाई के रूप में रहता है। कुछ मुस्लिम परिवारों में, हिन्दुओं के सयुक्त परिवारों के समान, सदस्यों की संख्या बहुत अधिक होती है। जिन परिवारों में कोई बच्चा नहीं होता, वहाँ किसी रिश्तेदार के बच्चे को गोद लेने की प्रथा पाई जाती है जिससे परिवार की निरन्तरता को बनाए रखा जाता है।

मुस्लिम परिवार की विशेषताएँ (Characteristics of Muslim Family)

मुस्लिम परिवार की प्रमुख विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

१ सयुक्त परिवार (Joint Family)

मुस्लिम परिवारों की संरचना सयुक्त प्रकार की है। कुरान में सयुक्त परिवार को श्रेष्ठ माना गया है और इसी कारण मुस्लिम परिवार में सदस्यों की संख्या काफी होती है। एक पुरुष चार पत्नियाँ तक रख सकता है, फिर ऐसी दशा में उत्पन्न सन्तानों की संख्या भी काफी होती है। ग्रामों में निवास करने वाले लोगों में सयुक्त परिवार प्रणाली विशेष रूप से पाई जाती है। वहाँ एक परिवार में पिता, पुत्र, उसका पुत्र और इनसे सम्बन्धित स्त्रियाँ तथा कुछ अन्य रिश्तेदार पाए जाते हैं। ऐसे परिवारों में कोई बूढ़ पुरुष 'मुखिया' के रूप में कार्य करता है, जो परिवार के सभी सदस्यों के लिए सम्मान का पात्र होता है। सदस्य उसकी आज्ञाओं का आदर के साथ पालन करते हैं। मुस्लिम सयुक्त परिवार के लिए एक सामान्य निवास-स्थान होता है और सब एक ही रसोई में बना भोजन करते हैं। परिवार का एक सयुक्त कोष होता है, परन्तु ऋणों का भुगतान सदस्यों द्वारा व्यक्तिगत रूप से किया जाता है। वर्तमान समय में विशेषतः नगरीय क्षेत्रों में एकाकी परिवारों की और मुसलमानों का भूकाव बढ़ता जा रहा है और परिवार में सदस्यों की संख्या कम होती जा रही है।

13. K. M. Kapadia, *Ibid*, p. 47.

14. Imtiaz Ahmad, *op. cit*, p. XXII.

२ पितृ-सत्तात्मक व्यवस्था (Patriarchal System)

हिन्दू परिवारों के समान ही मुसलिम परिवार भी पितृ-सत्तात्मक हैं। परिवार में पिता की प्रधानता पाई जाती है। परिवार के मुखिया के रूप में पुरुष सदस्य ही होता है। उसी की आज्ञा के आधार पर विधवाओं, भ्रान्ताय वच्चों एवं अग्रज सदस्यों को संरक्षण एवं सुरक्षा प्राप्त होती है। मुसलिम परिवार में विवाह विच्छेद की दृष्टि से भी पुरुष को विशेषाधिकार प्राप्त है। ये परिवार पितृ वंशीय और पितृ स्थानिक प्रकार के होते हैं। वंश का नाम पिता से पुत्र को प्राप्त होता है और विवाह के पश्चात् लड़की अपने पति के घर जाकर निवास करती है।

३ सदस्यों की पारिवारिक स्थिति में असमानता (Disparity in Family Status of Members)

परिवार में सभी सदस्यों की स्थिति समान नहीं होती है। परिवार में आयु के अनुसार सदस्यों को सम्मान प्राप्त होता है, अधिक आयु के लोगों का अधिक सम्मान और कम आयु के लोगों को कम सम्मान। पिता या मुखिया की स्थिति सर्वश्रेष्ठ होती है, उसके बाद माता का स्थान है। पारिवारिक मामलों में लड़कों की राय को लड़कियों की तुलना में अधिक महत्त्व दिया जाता है। लड़कियों के बजाय लड़कों की स्थिति ऊँची मानी जाती है। लड़कों में सबसे बड़े लड़के की स्थिति ऊँची होती है।

४ बहु-पत्नी विवाह (Polygynous Marriage)

मुसलिम परिवार की एक विशेषता बहु पत्नीत्व है, अर्थात् एक पुरुष चार स्त्रियों के साथ विवाह कर सकता है। पुरुष पर यह नियन्त्रण अवश्य लगाया गया है कि वह चारों स्त्रियों के साथ समानता का व्यवहार करेगा। मुसलिम परिवार में, एक पुरुष के एक से अधिक पत्नियों के होने का उपरान्त भी कलह तथा द्वेष कम ही दिखाई पड़ता है। ऐसा शायद इसलिए सम्भव है कि मुसलिम स्त्रियाँ इस स्थिति के लिए पहले से तैयार होती हैं। सम्भवतः इसी के परिणामस्वरूप इस्लामी कानून के अनुसार मुसलिम समाज में तलाक की व्यवस्था होने पर भी, इसका प्रचलन कम ही पाया जाता है। वर्तमान में अनेक शिक्षित मुसलमान, विधेयता से स्त्रियाँ बहु-पत्नी विवाह वाले परिवारों को अच्छा नहीं मानती। ऐसी दशा में बहु-पत्नी विवाही परिवारों के स्थान पर एक पत्नी विवाही परिवारों की स्थापना की सम्भावना है।

५ परदा-प्रथा (Purdah System) :

मुसलिम परिवारों में परदा प्रथा पाई जाती है। परिवार में स्त्रियाँ बड़े बूढ़े से, अपने से बड़े से कई प्रकार के रिश्तेदारों और बाहर के लोगों से परदा करती हैं। घर के दरवाजों पर चिह्न अथवा परदे लगे रहते हैं। उच्च घरानों की मुसलिम स्त्रियाँ, जब भी घर से बाहर निकलती हैं सुरका ओढ़ती हैं और ताँगे आदि को भी चादर से ढक दिया जाता है। डा० अल्लकर ने बतलाया है कि परदा सुन्दर स्त्रियों को अतिरिक्त सुरक्षा प्रदान करता है, यात्रा के दौरान दुष्मनो तथा अत्याचारियों से रक्षा करता है। इसलिए हिन्दू स्त्रियों ने भी परदे का स्वागत किया।¹⁵ मुसलिम परिवारों में केवल परदे का ही रिवाज

महो पाया जाता बल्कि स्त्रियो और पुरुषो के रहने के स्थान भी अलग अलग होते हैं । स्त्रियो के रहने के लिए 'जनानखाना' और पुरुषो के लिए 'मर्दानखाना' होता है ।

६ परिवार का धार्मिक आधार (Religious Basis of Family)

इस्लाम का मुसलिम परिवार पर गहरा प्रभाव है । परिवार के सभी सदस्य मुहम्मद साहब के उपदेशो को ध्यान म रखते हुए आचरण करते हैं । कुरान मे बतलाए हुए माग पर चलना वे अपना परम कर्त्तव्य समझते है । कुरान म बतलाया गया है कि जो लोग अल्लाह के सदेश पर विश्वास नही करत, व दड के भागी हते है । जो लोग अल्लाह की इच्छा के अनुसार अपने पारिवारिक कर्त्तव्यो को निभाते हैं वे अल्लाह के प्यारे होत है और उह परम आनंद मिलता है । इस प्रकार, मुसलमानो के धार्मिक विश्वासो ने पारिवारिक दृढता को बनाए रखने म योग दिया है ।

७ परिवार म स्त्रिया की निम्न स्थिति (Low Status of Women in the Family)

यद्यपि मुसलिम स्त्रियो को अनेक अधिकार प्राप्त है तथापि परिवार म उनकी स्थिति निम्न ही है । उन्हे साम्प्रतिक अधिकार प्राप्त है । मेहर पर भी उनका पूरा अधिकार है, दहज भी उन्ही की सम्पत्ति मानी जाती है । धार्मिक क्षेत्र म भी उह अनेक अधिकार प्राप्त है । विवाह क लिए भी उनकी स्वीकृति इस्लाम के अनुसार आवश्यक है । अधिकारो की दृष्टि स हिन्दू स्त्रियो की तुलना मे मुसलिम स्त्रियो की स्थिति काफी सन्तोषप्रद है । परन्तु व्यवहार म मुसलिम स्त्रियाँ अपने इन अधिकारो का अशिक्षा अन्धविश्वास, परदा प्रथा तथा सयुक्त परिवार व्यवस्था के कारण उपयोग नही कर पाती । पति की सेविका के रूप म ही उन्ह मुख्य भूमिका निभानी पडता है और उनका काय-क्षेत्र जनानखाने तक ही सीमित रहता है । बतमान म उच्च एव शिक्षित परिवारो मे स्त्रियो की स्थिति मे काफी सुधार हा रहा है ।

८ परम्पराओं की प्रधानता (Prominence of Traditions)

परिवार के सदस्य अधिकांशतः उन्ही व्यवहारो का पालन करते हैं जो उनके पूर्वज करत आए हैं । इन लोगो मे पारिवारिक परम्पराओ क प्रति विशेष आकर्षण पाया जाता है । अपनी भाषा, रीति रिवाज व्यवहार के तरीको और जीवन-पद्धति को बनाए रखना ये अपना गौरव समझते है । परिवार के माध्यम स मुसलिम-सांस्कृतिक निरन्तरता बनी रहती है । पीढी दर-पीढी परिवार का सांस्कृतिक प्रतिमान पिता स पुत्र को और पुत्र स उसक पुत्र को अमश हस्तान्तरित होता रहता है । इस प्रकार अपनी परम्पराओ को बनाए रखन का मुसलिम परिवार म विशेष महत्त्व है ।

मुसलिम परिवार क कुछ प्रमुख सस्कार (Some Important Family Rites of Muslims)

मुसलिम परिवार मे कुछ धार्मिक सस्कार सम्पन्न किए जात है । इन धार्मिक सस्कारो को समझ बिना मुसलिम परिवार क सम्बन्ध म हमारा ज्ञान अपूर्ण ही रहगा । य सस्कार हैं सतवा अकीका चिल्ला बिसाभिल्ला, खतना निकाल्ह और मेयत (मन्त्यप्टि) । सतवा सस्कार गमवती स्त्री के सातव महीन म मनाया जाता ह । इस अवसर पर मनाए जान वाल उत्सव म नाते रिश्तदार तथा मित्र आदि भाग लत है । स्त्रियाँ बच्च के जन्म के सबध

ये अनेक प्रकार के गाने गाती हैं। अकीका सस्कार बच्चे के जन्म की सातवीं रात को सम्पन्न किया जाता है। इस सस्कार का सम्बन्ध पुत्र-जन्म से है। इस अवसर पर फकीरो को दान दिया जाता है। मुल्लाजी बच्चे का नाम रखने के लिए बुलाए जाते हैं और वह बच्चे के लिए अल्लाह से दुआ मांगते हैं। चिल्ला सस्कार बालक के जन्म के चालीसवें दिन मनाया जाता है। इस दिन माता को स्नान कराके पवित्र किया जाता है और रिश्तदारों द्वारा उसे उपहार दिये जाते हैं। इस अवसर पर नमाज पढ़ी जाती है, भोज दिया जाता है और खं रात बाँटी जाती है। बिसमिल्ला सस्कार का सम्बन्ध लडकों से होता है। यह बालक के विद्यारम्भ से सम्बन्धित उत्सव है। इस अवसर पर मुल्लाजी बालक से बिसमिल्ला शब्द का उच्चारण करवाते और उसे पाटी पर लिखवाते हैं। खतना सस्कार के सम्पन्न होने के पश्चात् ही बालक को धार्मिक क्रिया-कलापों में भाग लेने का अधिकार दिया जाता है। यह सस्कार बालक के पाँच से सात वर्ष की आयु के मध्य पूर्ण किया जाता है। इस अवसर पर नाई बालक की भूत्र-नलिका के अग्रे की खाल काट देता है, उसको कुछ शपथें लेने और कुरान की कुछ आयतें पढ़ने को कहता है। इस अवसर पर भोज का आयोजन किया जाता है और बच्चे को अनेक उपहार दिए जाते हैं। निकाह सस्कार विवाह से सम्बन्धित है। लडके वाले पक्ष को और से विवाह का प्रस्ताव आता है। विवाह के लिए दोनों पक्षों की रजामन्दी होने पर उसकी तारीख निश्चित कर ली जाती है। उम दिन लडके वाले बरात लेकर लडकी वाले के यहाँ पहुँच जाते हैं जहाँ बरात का स्वागत किया जाता है। फिर काजी के मामले दो पक्ष गवाहों प्रथवा एक पुहप गवाह और दो स्त्री गवाहों की उपस्थिति में, लडकी विवाह के लिए अपनी स्वीकृति प्रदान करनी है। तत्पश्चात् निकाह की रस्म अदा की जाती है और काजी अपने रजिस्टर में विवाह दर्ज कर लेता है। मयत सस्कार व्यक्ति की मृत्यु हो जाने पर सम्पन्न किया जाता है। मृतक को नाई स्नान कराता है, उसे नये वस्त्र पहनाता है और फिर उसे नई खाट पर लिटा कर चादर ओढ़ा दी जाती है। इसके पश्चात् उसे मस्जिद में ले जाया जाता है जहाँ मौलवी द्वारा जनाजा की नमाज पढ़ी जाती है। फिर मुर्दे को कब्रिस्तान ले जाकर कब्र में दफना दिया जाता है। इसके पश्चात् तीजा, दसवाँ, चालीसवाँ और बरसी आदि मृत्यु सस्कार सम्पन्न किए जाते हैं। इन अवसरों पर गरीबों को भोजन खिलाया जाता है और फकीरों को दान दिया जाता है। प्रत्येक मुसलिम परिवार माधारणतः उपर्युक्त सभी सस्कारों को सम्पन्न करना अपना प्रमुख दायित्व समझता है।

मुसलिम परिवारों को मुख्यतः परम्परावादी परिवार कहा जा सकता है। यद्यपि औद्योगीकरण, नगरीकरण, शिक्षा के प्रसार, पश्चात्य मन्थना और मस्कृति तथा व्यक्तिवादी विचारधारा ने मुसलिम परिवारों में कुछ परिवर्तन लाने में योग दिया है, परन्तु अल्प समाजों की तुलना में मुसलिम परिवार में बहुत कम परिवर्तन आए हैं। परिवर्तन की धीमी गति का मुख्य कारण मुसलमानों को अपने धर्म के परम्परागत आदर्शों के प्रति गहरी निष्ठा है। कुरान में वर्णित मान्यताओं को ध्यान में रखते हुए ही वे अपना पारिवारिक जीवन व्यतीत करते हैं और उसमें माधारणतः किसी प्रकार का कोई परिवर्तन नहीं चाहते। वर्तमान में मुसलिम विवाह और परिवार के क्षेत्र में हिन्दू मस्कृति का स्पष्ट प्रभाव दिखाई देता है। नई पीढ़ी के शिक्षित होने के साथ-साथ इनमें काफी परिवर्तन आने की सम्भावनाएँ हैं। आज स्कूल तथा कॉलेजों में पढ़ने वाले मुसलिम छात्रों पर भी प्राधुनिकता का प्रभाव

बढ़ता जा रहा है जो निकट भविष्य में उनकी सम्पूर्ण जीवन पद्धति में परिवर्तन के लिए उत्तरदायी होगा।

मुसलिम समुदायो में सामाजिक परिवर्तन (Social Changes in Muslim Communities)

इम्तियाज ग्रहमद द्वारा सम्पादित पुस्तक में विभिन्न लेखकों ने मुसलिम समुदायो की प्रथाओं तथा मूल्यों में हो रहे सामाजिक परिवर्तनों का उल्लेख किया है। उदाहरण के रूप में लेम्बेट (Lambat) ने बतलाया कि सुद्री सूरती बोहरा स्त्रियों के द्वारा विवाह के समय लोक गीतों के गाये जाने की प्रथा समाप्त हो रही है और इस अवसर पर लडकी के घर कच्वाली के कार्यक्रम का स्थान धार्मिक प्रवचन लेते जा रहे हैं। जैकब्सन (Jacobson) का कहना है कि यद्यपि उच्च प्रस्थिति वाले मुसलमानों में बुरका धीरे धीरे कुछ नकारात्मक अर्थ ग्रहण करता जा रहा है लेकिन कम प्रतिष्ठित सामाजिक आर्थिक समूहों में इसकी लोकप्रियता बढ़ती जा रही है।¹⁶ पूर्व काल में परदा प्रथा के समृद्धशाली वर्गों से सम्बन्धित होने के कारण, निम्न तथा मध्यम प्रस्थिति वाले मुसलमानों के द्वारा इसे अपनाने में उनकी प्रतिष्ठा बढ़ जाती है। अग्रवाल ने अपने अध्ययन के आधार पर बताया है कि मेवात में रहने वाली मेवो (Meo) स्त्रियों ने परदा प्रथा अपनाई है और दहेज के पुराने रिवाज, जो उस क्षेत्र के उच्च जातियों के हिन्दुओं में विशेष रूप से पाया जाता है का स्थान कन्या-मूल्य की प्रथा लेती जा रही है। अग्रवाल के अनुसार यह परिवर्तन इस कारण सरल हो सका है कि मुसलमान अधिक इस्लामीकृत होते जा रहे हैं और वे हिन्दू जातीय सस्तरण की प्रणाली में अपनी प्रस्थिति के सम्बन्ध में सापेक्ष रूप से कम चिन्तित हैं।¹⁷ इन परिवर्तनों के प्रकार के रूप में विभिन्न मुसलिम समुदायों के सदस्यों की अपने को मुसलमानों के रूप में प्रस्तुत करने की इच्छा है। इस प्रकार के परिवर्तनों को इस्लामीकरण (Islamization) के नाम से पुकारा गया है।

मुस्लिम समुदाया में इस्लामीकरण की प्रक्रिया के साथ-साथ आधुनिकीकरण (Modernisation) तथा पश्चिमीकरण (Westernisation) की प्रक्रियाएँ भी चल रही हैं जिनका कारण विस्तृत सामाजिक शक्तियाँ हैं। इम्तियाज ग्रहमद ने बतलाया है कि मुस्लिम प्रथाएँ और रीति रिवाज इस्लामीकरण के परिवर्तनकारी प्रभावों का उपरान्त भी अपने अस्तित्व को सफलतापूर्वक बनाये रख सकें हैं और अब भी वे अपने पुराने या मामूली परिवर्तित स्वरूप में अपना निरन्तरता का बनाये हुए हैं।¹⁸ लम्बेट ने बतलाया है कि इसमें कोई सन्देह नहीं कि कुछ प्रथाओं और अनुष्ठानों को इस्लामीकरण और धर्म निरपेक्ष शिक्षा का बढ़ने के साथ साथ छोड़ा जा रहा है, लेकिन बहुत सी अन्य प्रथाओं और रीति रिवाजों का अब भी पालन किया जाता है और उनका भविष्य में भी लोकप्रिय बने रहने की सम्भावना है।¹⁹ अग्रवाल ने भी मेवा खोगो के अपने अध्ययन के आधार पर इसी प्रकार के निष्कर्ष निकाले हैं। सारांश के रूप में यह कहा जा सकता है कि इस्लामीकरण ने

16 Imtiaz Ahmad op cit p xxx

17 Ib d p xxx

18 Ibid p xxxi

19 Ib d p xxxi

मुसलमानों को अपने को मुस्लिम के रूप में चित्रित करने को प्रेरित किया है लेकिन फिर भी वे उस सांस्कृतिक-मकुल के अभिन्न अंग अब भी बने हुए हैं जिससे वे घिरे हुए हैं।

यहाँ हमें एक बात और ध्यान में रखनी है कि मुस्लिम सामाजिक संस्थाओं, धार्मिक विश्वासों तथा प्रवृत्तियों और मूल्यों के सम्बन्ध में प्रामाणिक समाजशास्त्रीय तथ्यों के अभाव में इन्हें इस्लाम में वर्णित आदर्शों के ठीक अनुरूप मान लिया जाता है। वास्तविकता यह है कि मुस्लिम समाज में भी आदर्श और यथार्थ में समय के साथ-साथ अन्तर आया है। मुस्लिम समाज में कुछ लोग आज सुधार के कट्टर पक्षपाती हैं तो कुछ कट्टर विरोधी। दोनों के तर्क मिथ्या धारणाओं पर आधारित हैं। वे यह मानकर चलते हैं कि कानून वास्तविक सामाजिक प्रथाओं के पूर्णतः अनुरूप हैं और उन्होंने कानूनी औपचारिक सिद्धान्तों तथा वास्तविक सामाजिक प्रथाओं के बीच पाई जाने वाली असंगतियों को देखने का प्रयत्न नहीं किया है।

प्रश्न

- १ 'भारतीय मुस्लिम समाज में विवाह' पर एक संक्षिप्त निबन्ध लिखिये।
- २ "मुसलमानों में विवाह एक सविदा (Contract) है।" विवेचन कीजिए।
- ३ भारत में मुस्लिम विवाह और तलाक की नियमित करने सम्बन्धी कानूनी प्रावधानों की विचवेना कीजिए।
- ४ 'मेहर' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
- ५, मुस्लिम विवाह में तलाक कैसे लिया जा सकता है ?
- ६ भारत में हिन्दू तथा मुस्लिम विवाहों का तुलनात्मक विवेचन कीजिए।
- ७ 'मुताह विवाह' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
- ८ मुस्लिम विवाह में हो रहे आधुनिक परिवर्तनों की विवेचना कीजिए।
- ९ भारत में मुस्लिम परिवार की मुख्य विशेषताओं का वर्णन कीजिए।

जनजातीय विवाह एवं परिवार

(TRIBAL MARRIAGE AND FAMILY)

आज तक ऐसा कोई भी मानव समाज नहीं पाया गया है जिसमें विवाह का कोई न कोई रूप नहीं पाया जाता हो। प्रत्येक समाज में, चाहे वह आदिम हो अथवा प्राधुनिक, सरल हो या जटिल, विवाह का एक महत्वपूर्ण सस्या के रूप में अस्तित्व अवश्य पाया जाता रहा है। परिवार की स्थापना, यौन-इच्छाम्रो की पूर्ति, सन्तानोत्पादन और समाज तथा सस्कृति की निरन्तरता के लिए विवाह मानव द्वारा आविष्कृत एक श्रेष्ठ मौलिक सस्या है। वास्तव में विवाह, परिवार और सस्कृति प्रादि काल से ही साथ-साथ चले आ रहे हैं। मानव की मौलिक प्राणिशास्त्रीय आवश्यकताओं में यौन-इच्छा की पूर्ति महत्वपूर्ण स्थान रखती है। विवाह यौन-सम्बन्धों को स्थिरता और परिवार को स्थायित्व प्रदान करता है।

विवाह के अर्थ को स्पष्ट करते हुए हॉबल नामक विद्वान ने कहा है, "विवाह सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों (Norms) का एक जाल है जो विवाहित युग्म के एक-दूसरे के साथ, रक्त-सम्बन्धियों के प्रति, अपने बच्चों और समाज के साथ सम्बन्धों को परिभाषित एवं नियन्त्रित करता है।"¹ बील्स एव हाइजर ने लिखा है, "विवाह प्रत्येक मानव समाज में, जिसे हम जानते हैं, एक जटिल सांस्कृतिक घटना है जिसमें विबुद्ध प्राणिशास्त्रीय कार्यों का निर्वाह होता है, लेकिन इसके अलावा बच्चों एवं गृहस्थ के पालन-पोषण तथा परिवार को सौपी गई सांस्कृतिक और सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति का उत्तरदायित्व भी होता है।"² इन परिभाषाओं के आधार पर कहा जा सकता है कि विवाह समाज द्वारा स्वीकृत एक ऐसा साधन है जो विषम-लिंगियों को एक सूत्र में बाँधता, उन्हें यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा देता, घर बसाने, सन्तानोत्पत्ति और पालन-पोषण को सम्भव बनाता और विवाह-सूत्र में बधने वाले स्त्री-पुरुषों की स्थिति का निर्धारण करता है।

प्रत्येक जनजातीय समाज में भी विवाह सस्या का अस्तित्व पाया जाता है। जनजातीय लोग भी परिवार की स्थापना एवं समूह की दृढता के लिए विवाह को आवश्यक मानते हैं। सामाजिक दृष्टि से स्वीकृत यौन-इच्छाम्रो की पूर्ति, विश्वसनीय तरीके से बालकों के पालन-पोषण की समुचित सामाजिक व्यवस्था एवं पीढ़ी-दर-पीढ़ी सस्कृति के हस्तान्तरण की आवश्यकता ऐसे आधारभूत कारण हैं जिन्होंने परिवार एवं विवाह सस्या की स्थापना में

1 Hoebel, E. A. *Man in the Primitive World*, p. 105.

2, Beals & Hoijer *An Introduction to Anthropology*, p. 416.

योग दिया है। डॉ० मजूमदार और मदान ने लिखा है कि विवाह व्यक्तिगत स्तर पर प्राणिशास्त्रीय (यौन-सम्बन्धों) और मनोवैज्ञानिक सतुष्टि (बालको सम्बन्धों) को सुनिश्चितता प्रदान करता है, व्यापक सामूहिक स्तर पर, यह दोहरे अस्तित्व को निश्चितता देता है, यानि समूह और उसकी संस्कृति की निरन्तरता को बनाए रखता है।^१ कुछ जनजातियों का धार्मिक संगठन स्त्री-पुरुष के बीच निवट सहयोग और श्रम-विभाजन को आवश्यक बना देता है। स्थायी रूप से यह उसी समय सम्भव है जब विवाह द्वारा स्त्री पुरुष स्थायी संबंधों के सूत्र में बंध जायें।

जनजातीय समाजों में विवाह से सम्बन्धित कुछ ऐसी सामान्य विशेषताएँ पाई जाती हैं जो भारत के अ-जनजातीय लोगों की वैवाहिक विशेषताओं से भिन्न हैं और कुछ मात्रा में पश्चात्य समाजों के अधिक निकट हैं। जनजातीय लोगों में विवाह युवावस्था में ही होते हैं। इनमें हिन्दुओं के समान बाल-विवाहों का प्रचलन नहीं है। कहीं-कहीं कुछ जनजातीय लोगों ने पड़ोसी हिन्दुओं की दृष्टि में अपने को ऊँचा उठाने के लिए उनका अनुकरण किया है तथा बाल-विवाह प्रथा को अपनाया है, जैसे—बंगा, कौरवा, हो, मुन्डा, भील आदि ने। इन लोगों में विवाह केवल दो विषय-लिंगियों का मिलन मात्र नहीं है, बल्कि दो परिवारों को दृढ़ता के सूत्र में बाँधने का साधन है। यह सामाजिक दृढ़ता उत्पन्न करने में सहायता पहुँचाता है। जनजातीय लोगों में विवाह के लिए जीवन साथी का चुनाव माता पिता के द्वारा नहीं, बल्कि स्वयं विवाह सूत्र में बँधने वाले लड़के-लड़कियों द्वारा अपनी अपनी पसन्द के आधार पर किया जाता है। अनेक जनजातियों में ऐसी संध्याएँ पाई जाती हैं जिनके माध्यम से युवक-युवतियों को एक दूसरे के निवट सम्पर्क में आने और गुण-दोषों के सम्बन्ध में जानने का अवसर मिलता है। डॉ० एस० सी० दूबे के अनुसार, मुरिया गोडों में प्रचलित घोटुल प्रथा जहाँ गाँव के सभी अविवाहित युवक युवतियाँ संध्या समय एकत्र होते हैं, इसलिए प्रचलन में है कि पारस्परिक सहयोग और धार्मिक सहकार के साथ ही साथ उन्हें अपना वैवाहिक जीवन आरम्भ करने के लिए आवश्यक पृष्ठभूमि मिले। बोदो आदि-जाति की अविवाहित किशोरियाँ रात्रि में मिलकर अन्य गाँवों में आए युवक अतिथियों का सेलानी डिगों में स्वागत करती हैं। इस समाज में जीवन-साथी चुनने की स्वतन्त्रता है और सेलानी डिगों इसी चुनाव का एक माध्यम बनता है। इनके अतिरिक्त अधिकांश समाजों में धार्मिक कारक और धार्मिक मान्यताएँ इस प्रकार के सम्बन्धों को निषिद्ध ठहराती हैं।^२ मुरिया, गोड तथा बोदो के अलावा इसी प्रकार के युवाशयन गृह उराँव लोगों में जुनकरपा या 'घुमकुरिया', मुइया लोगों में धनगरवस्सा, भोटिया लोगों से 'रगबग' तथा अगामी नागाओं में किचूकी नाम से प्रसिद्ध हैं। इन युवाशयनों में अविवाहित युवक-युवतियाँ रात्रि के समय साथ साथ रहते, अपने जनजातीय जीवन से सम्बन्धित व्यावहारिक प्रशिक्षण प्राप्त करते, परस्पर परिचित होते और यही साधारणतः अपने जीवन-साथी का चुनाव कर लेते हैं।

यद्यपि सभी जनजातियों में विवाह की संस्था पाई जाती है तथापि जनजातीय लोगों की यौन धारणाओं में अन्तर पाया जाता है। इस सम्बन्ध में इनके तथा अ-जनजातीय लोगों के एक-मे-विचार नहीं है। कुछ जनजातियों में विवाह पूर्व यौन-सम्बन्धों की इस

१ Majumdar and Madan, opp cited, p 79

२ डॉ० एस० सी० दूबे, मानव और संस्कृति, पृ० १०८।

कारण छूट होती है कि वे इसे विवाहित जीवन के लिए आवश्यक तैयारी समझते हैं; कुछ अन्य एक-दूसरे को शारीरिक योग्यताओं एवं व्यक्तित्व को समझने के उद्देश्य से ऐसी स्वतन्त्रता देते हैं। कई लोगो में इन सम्बन्धों के प्रति उदासीनता पाई जाती है, अतः वे ऐसी यौन-प्रतिविधियों को नियन्त्रित करने के प्रति सजग नहीं हैं। ये जनजातीय लोग विवाह के पूर्व बधू के कौमार्य-भंग को बुरा नहीं समझते। विवाह के पश्चात् जीवन-साथी के अतिरिक्त अन्य के साथ यौन-सम्बन्धों की स्वतन्त्रता साधारणतः जनजातियों में नहीं पाई जाती। देहरादून जिले के जौनसार-बावर क्षेत्र के खासा जनजातीय लोगों में स्त्रियों को अपने सुसराल में तो यौन-सम्बन्धों की स्वतन्त्रता नहीं होती, परन्तु अपने मायके (माता पिता का घर) में इस दृष्टि से वे स्वच्छन्द होती हैं। प्रसिद्ध मानवशास्त्री मॅरडाक ने विश्व के विभिन्न भागों के २५० जनजातियों के अध्ययन के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला है कि ६५ प्रतिशत जनजातियों में विवाह से पूर्व यौन-स्वतन्त्रता की छूट है और केवल ५ प्रतिशत जनजातियों में ही विवाह से पूर्व यौन-सम्बन्धों पर प्रतिबन्ध पाया जाता है।

विवाह सम्बन्धी निषेध

(Prohibitions Regarding Marriage)

प्रत्येक समाज में जीवन-साथी के चुनाव के सम्बन्ध में कुछ नियम अथवा निषेध पाए जाते हैं। सभी जनजातीय लोगों में निकट के रक्त सम्बन्धियों को एक-दूसरे के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने एवं विवाह बन्धन में बधने की आज्ञा नहीं दी जाती। यह प्रतिबन्ध अगम्यागमन या निषिद्ध निकटाभिगमन (Incest Taboo) के नाम से जाना जाता है। साधारणतः माता-पिता और सन्तान तथा सगे भाई-बहिनो के बीच यौन-सम्बन्ध सर्वत्र वर्जित हैं। परिवार में पति-पत्नी के अतिरिक्त अन्य किन्हीं सदस्यों के बीच यह सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता। परिवार से विस्तृत समूह गोत्र अथवा क्लैन के लोगों को भी आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा नहीं दी जाती। डॉ० मजुमदार और मदान ने यह निष्कर्ष निकाला है कि निकटाभिगमन सम्बन्धी निषेध का कोई प्राणिशास्त्रीय आधार नहीं हो सकता। सहकारी सामाजिक सम्पर्क के क्षेत्र को विस्तृत करने वाला सांस्कृतिक कारक बहुत कुछ मात्रा में निकट सम्बन्धियों के बीच यौन-सम्बन्धों पर प्रतिबन्ध के लिए उत्तरदायी है। समूह से बाहर विवाह करने के नियम के उल्लंघन से अलौकिक (Supernatural) दण्ड का भय जनजातीय भारत में व्यापक है।⁵

जीवन-साथी के चुनाव को नियन्त्रित करने की दृष्टि से भारतीय जनजातियों में बहु-विवाह (Exogamy), अन्तर्विवाह (Endogamy) तथा विवाह चुनाव में प्राथमिकता, से सम्बन्धित अनेक नियम पाये जाते हैं। सभी जनजातियों में अपने गोत्र, अर्थात् अपने क्लैन के बाहर विवाह करने की प्रथा है। एक ही क्लैन के लड़के-लड़कियों में आपस में वैवाहिक सम्बन्ध वर्जित हैं। अनेक जनजातियों में क्लैन का आधार "टोटम" है। टोटम पर प्राधारित एक क्लैन विशेष के सदस्य आपस में विवाह नहीं कर सकते। हिन्दुओं में भी गोत्र-बहिर्विवाही का प्रचलन है अर्थात् अपने गोत्र के बाहर वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित किये जाते हैं। भारत में बंगा, काठर तथा अण्डमान द्वीप की जनजातियों के अलावा अन्य सभी जन-

जातियों के सामाजिक संगठन का एक मूल आधार गोत्र चलन है। यहाँ कूकी, लुशार्ड, आदि कुछ ऐसी जनजातियाँ भी हैं, जिनमें एक ही गोत्र के लोगों में आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। जनजातीय लोगों में टोटम बहिर्विवाह का रिवाज पाया जाता है। छोटा नागपुर के मुडा तथा कुछ अन्य लोगों में गाँव-बहिर्विवाह का प्रचलन है।

बहिर्विवाह से सम्बन्धित निषेध के अनेक कारण बताए गए हैं। वेस्टरमार्क के अनुसार जिन लड़कियों के साथ व्यक्ति बाल्यावस्था से रहता और उनको बढ़ते हुए देखता है, उनके प्रति किसी प्रकार के आकर्षण का अनुभव नहीं करता है। परिचितों के प्रति अरुचि का भाव बहिर्विवाह का मुख्य कारण है। इस बात को स्वीकार करने में कठिनाई यह है कि प्रसिद्ध मनोविश्लेषणवादी फ्रायड तथा कुछ अन्य का कहना है कि निकट के रिश्तेदारों में पारस्परिक यौनाकर्षण पाया जाता है। लेकिन निकटाभिगमन सम्बन्धी निषेध पाए जाने से बहिर्विवाह के नियम द्वारा इस आकर्षण को दवाना आवश्यक होता है। मैलिनॉस्की ने ट्रोब्रियाड द्वीप समूह के जनजातीय अध्ययन के आधार पर बताया है कि उन लोगों में कुछ युवक यह डींग मारते पाए जाते हैं कि उन्होंने अपने ही चलन की किसी लड़की के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित किया है।⁶ स्पष्ट है कि आपने बहिर्विवाही समूहों के लोगों में भी आपस में यौन-सम्बन्ध पाए। आपकी मान्यता है कि यदि निकट के स्त्री-पुरुष आपस में यौन-आकर्षण का अनुभव नहीं करते, तो विभिन्न समाजों में बहिर्विवाह सम्बन्धी कठोर नियमों की क्या आवश्यकता थी? रिजले ने लिखा है कि मनुष्य में सम्भवतः विविधता की प्रवृत्ति पाई जाती है और इसी कारण मनुष्य ने अपरिचितों तथा अनजान व्यक्तियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध प्रारम्भ किये। आडरे रिचार्ड्स ने भोजन की कमी को बहिर्विवाह का सम्भावित कारण माना है। आपने कहा है कि शिकार और भोजन इकट्ठा करने वाले समाजों में भोजन के अभाव में साधारणतः स्त्री और बच्चे भार के रूप में होते हैं। ऐसी दशा में बालिका-वध की प्रथा का प्रचलन हुआ होगा और परिणामस्वरूप स्त्रियों की कमी हुई। इस कमी को पूरा करने के लिए हरण-विवाह का प्रचलन आरम्भ हुआ और हरण अपनी जनजाति के बाहर ही सम्भव था। ऐसी दशा में बहिर्विवाह के नियम का प्रचलन हुआ। कुछ लोग यह भी मानते हैं कि अपने ही समूह के भीतर विवाह करने से ज्यादा अच्छी सन्तान नहीं होती, लेकिन इस प्रकार के वैज्ञानिक प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं।

इसके उपरान्त यदि यह मान भी लिया जाए कि अपने समूह के बाहर विवाह करने से उत्तम सन्तान होती है, तो भी सम्भवतः जनजातीय लोगों को इस प्रकार का ज्ञान प्राप्त नहीं था। डॉ॰ इन्द्रदेव ने समूह के भीतर विवाह करने पर प्रतिबन्ध की समाजशास्त्रीय व्याख्या करते हुए कहा है कि इससे समूह के विभिन्न सदस्यों के पदों और कार्यों को सुनिश्चित बनाए रखने में सहायता मिलती है। उदाहरण के लिए यदि परिवार के अन्तर्गत यौन-सम्बन्धों पर (पति पत्नी को छोड़कर) प्रतिबन्ध न हो तो विभिन्न सदस्यों में यौन सम्बन्धों के लिए ऐसी प्रतियोगिता चलती रहे कि परिवार का संगठन बना नहीं रह सके। पिता पुत्र और विभिन्न भाइयों में एक ही स्त्री से सम्बन्ध करने के लिए ह्रीड की बराबर सम्भावना रहे। ऐसी दशा में परिवार मुचाह रूप से कार्य नहीं कर सकता।⁷

6 Malinowski, Crime and Custom in a Savage Society, p 81

7 डॉ॰ इन्द्रदेव, पूर्व उद्धृत, पृष्ठ २६।

जीवन-साथी के चुनाव सम्बन्धी नियमों में अन्तर्विवाह प्रथा का प्रचलन भी मुख्य है। जहाँ बहिर्विवाह का तात्पर्य अपने समूह के बाहर विवाह करने में है, वहाँ अन्तर्विवाह का अर्थ है—अपने ही समूह के भीतर वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना। हिन्दुओं में जाति तथा उपजाति अन्तर्विवाह की प्रथा पाई जाती है, तो भारतीय जन-जातियों में जनजातीय अन्तर्विवाह की। जनजाति एक अन्तर्विवाही समूह है, अर्थात् एक जनजाति के लोग अपने ही जनजातीय समूह में विवाह करते हैं, उस समूह के बाहर नहीं। कहीं-कहीं एक ही जनजाति दो भागों में बँटी होती है और प्रत्येक भाग एक अन्तर्विवाही समूह होता है, जैसे मूँले भील और उजले भील। मूँले भील मूँले भीलों के साथ ही विवाह करते हैं और उजले भील उजले भीलों के साथ। साधारणतः अन्य जनजातियों के जादू-टोने से बचने, अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं को बनाए रखने, रक्त की शुद्धता की रक्षा करने आदि के लिए जनजातीय लोगों में अन्तर्विवाह का प्रचलन पाया जाता है। कोरवा जनजाति के अन्तर्विवाही होने का मुख्य कारण पड़ोस की जनजातियों के जादू-टोने का भय है। कुछ जनजातीय लोगों ने हिन्दुओं की दृष्टि में उच्च स्थान प्राप्त करने हेतु निम्न जातियों में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना प्रारम्भ कर दिया है। गोड, भील तथा सन्याल आदि लोग जनजातीय सीमाओं को पार कर हिन्दुओं के साथ विवाह करने लगे हैं।

जीवन-साथी के चुनाव में कुछ लोगों को प्राथमिकता देने की प्रथा का प्रचलन भी भारतीय जनजातियों में पाया जाता है। इनमें ममेरे-फुफेरे भाई-बहनों के बीच विवाह (Cross-Cousin marriage) को अच्छा समझा जाता है। गोड, खरिया, ओराव व खासी लोगों में साधारणतः इस प्रकार के विवाह होते हैं। भाई-बहनों की सन्तानों के होने वाले विवाह इसी प्रकार के विवाह के अन्तर्गत आते हैं। ग्रिगसन (Grigson) का कथन है कि गोड लोगों में ५४ प्रतिशत विवाह इसी श्रेणी के अन्तर्गत आते हैं और यदि कोई गोड इस प्रकार का विवाह नहीं करना चाहता है तो उसे क्षतिपूर्ति करना पड़ती है।⁸ कन्या-मृत्यु से बचने तथा घर की सम्पत्ति को घर में ही बनाए रखने के उद्देश्य से इस प्रकार के विवाहों का प्रचलन पाया जाता है। मध्यप्रदेश के गोड लोग इस प्रकार के विवाह को “दूध लौटावा” (Return of Milk) कहते हैं। चुनाव में प्राथमिकता का एक अन्य प्रकार देवर और साली विवाह (Levirat and Sororate) के रूप में पाया जाता है। बड़े भाई की मृत्यु के पश्चात् यदि उसकी विधवा पत्नी पति के छोटे भाई से विवाह करती है तो इसे कनिष्ठ देवर विवाह (जूनियर लेविरेट) और बड़े भाई से करती है तो उसे ज्येष्ठ विवाह (सीनियर लेविरेट) के नाम से पुकारते हैं। साधारणतः जहाँ पत्नी की मृत्यु पर पुत्र उसकी छोटी बहन से विवाह करता है, वहाँ उसे साली विवाह या पत्नी भगिनी विवाह (Sororate) कहते हैं। डॉ० एस० सी० दूबे ने बताया है कि सोरोरेट शब्द का अर्थ निश्चित नहीं है और इस शब्द का प्रयोग तीन अर्थों में किया गया है (१) एक व्यक्ति का अपनी युवा होने वाली सालियों से विवाह करने का प्राथमिक अधिकार,

(२) पति का अपनी पत्नी से सतुष्ट न होने पर पत्नी को बहन से विवाह का अधिकार, और

(३) प्रथम पत्नी की मृत्यु पर उसकी बहन से विवाह करने का अधिकार ।

प्रारम्भ के दो प्रकार बहु-पत्नीक प्रथा का ही परिचय देते हैं ।.....तीसरे प्रकार के विवाह उन समाजों में अधिक प्रचलित होते हैं, जहाँ वधू-मूल्य की प्रथा है । ऐसे समाजों में मृत पत्नी के पिता का यह कर्तव्य हो जाता है कि या तो वह उस व्यक्ति को दूसरी पत्नी देने का प्रवन्ध करे या वधू मूल्य लौटा दे ।⁹ लेबिरेट और सोरोरेट दोनों के प्रचलन से स्पष्ट है कि जनजातियों में विवाह को केवल पति-पत्नी का सम्बन्ध न मानकर दो परिवारों का सम्बन्ध माना जाता है ।

जनजातियों में विवाह के प्रकार

(Forms of Marriage in Tribes)

भारतीय जनजातियों में विवाह के कई प्रकार प्रचलित हैं । अनेक जनजातियों में एक विवाह प्रथा (Monogamy) का प्रचलन है । इस विवाह प्रथा के अन्तर्गत पुरुष का एक स्त्री के साथ ही वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होता है । पुरुष अथवा स्त्री एक-दूसरे के जीवनकाल में किसी अन्य से विवाह नहीं करते हैं । वर्तमान में सम्य समाजों में एक-विवाह, विवाह का सर्व-प्रचलित (आदर्श) प्रतिमान बनता जा रहा है । एक-विवाह प्रथा खासी, सन्याल तथा काडर आदि जनजातियों में विशेष रूप से प्रचलित है । सामान्यतः अधिकांश भारतीय जनजातियों में विवाह का यही प्रकार पाया जाता है । बील्स तथा हाइजर ने कहा है कि जो जनजातीय समाज बहुपति विवाही अथवा बहुपत्नी विवाही हैं, उसमें भी एक-विवाह का नियम ही अधिक प्रभावपूर्ण पाया जाता है क्योंकि उस समाज के अधिकतर व्यक्तियों की धर्मता या साधनों की मात्रा इतनी नहीं होती कि एक से अधिक जीवन-साथी भार बहन कर सकें ।¹⁰ मॅरडाव ने २५० परिवारों के अध्ययन के आधार पर पाया कि विश्व के विभिन्न भागों में ७८ प्रतिशत परिवार बहुविवाही हैं । बहुविवाह (Polygamy) के दो प्रकार पाए जाते हैं (१) बहुपत्नी विवाह और (२) बहुपति विवाह । जहाँ एक पुरुष का विवाह एक से अधिक स्त्रियों के साथ होता है, उसे बहुपत्नी विवाह (Polygyny) कहते हैं । ऐसे विवाह में एक पुरुष के एकसाथ कई पत्नियाँ होती हैं । नागा, गोड, बेंगा, लुशाई तथा मध्य भारत की अनेक आग्नेय आस्ट्रालायड (Proto-Australoid) जनजातियों में बहुपत्नी विवाह का प्रचलन है । वर्तमान समय में बन्दा-मूल्य के अधिक बढ़ते तथा हिन्दू लोगों के सम्पर्क से अनेक जनजातीय लोग एक विवाही बनत जा रहे हैं । कुछ भारतीय जनजातियों में बहुपति विवाह प्रथा (Polyandry) का प्रचलन भी है परन्तु बहुत ही सीमित मात्रा में । इस प्रकार के विवाह में एक स्त्री के कई पति होते हैं, अर्थात् एक स्त्री एक से अधिक पुरुषों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करती है । टियान, टोडा, नोटा, रवस, कुमुब्ब, बम्मल, लदाखी बोटा आदि जनजातियों में बहुपति विवाह प्रथा का प्रचलन पाया जाता है । कुछ समय पूर्व नय्यर लोग

९. डॉ० एच० जी० ह्वे. पूर्व उद्धृत, पृष्ठ ११० ।

10. Beals and Hoijer, op cit, p 52

भी बहुपति विवाहो थे । भारतीय जनजातियों में दो प्रकार के बहुपति विवाह पाए जाते हैं, प्रथम, भ्रातृ बहुपति विवाह (Fraternal Polyandry) विवाह का यह प्रकार है जिसमें अनेक भाई मिलकर एक स्त्री से विवाह कर लेते हैं, जैसे सामा तथा टांडा लोगों में । द्वितीय, अभातृ बहुपति विवाह (Non-Fraternal Polyandry) में एक स्त्री के सभी पति प्राप्त में भाई नहीं होते हैं । पत्नी कुछ समय तक प्रत्येक पति के पास रहती है और जब तक वह किसी एक पति के साथ रहती है, तब तब उसने अन्य पतियों का उस पर अधिकार नहीं रहता । नम्यर लोगों में इस प्रकार के विवाह प्रचलित थे । टोडा जनजाति में भी कुछ लोगों में विवाह का यह प्रकार प्रचलित रहा है । आधुनिक समय में सम्य समाज के सम्पर्क तथा शिक्षा प्रसार के फलस्वरूप बहुत-सी जनजातियों में बहुपति विवाह का प्रचलन प्रायः समाप्त हो रहा है ।

जनजातियों में जीवन-साथी प्राप्त करने के तरीके

(Ways of Acquiring Mates in Tribes)

जनजातीय भारत में जीवन-साथी का चुनाव विविध तरीकों से होता है । एक ही जनजाति में विवाह के चुनाव से सम्बन्धित एक से अधिक तरीके प्रचलित हैं । भारतीय जनजातियों में विवाह को धार्मिक संस्कार न मानकर एक सामाजिक समझौता माना जाता है । हिन्दुओं के सम्पर्क के कारण कुछ जनजातीय लोग विवाह को एक धार्मिक संस्कार के रूप में भी सम्पन्न करने लगे हैं जैसे हो आदि । ये लोग विवाह को केवल दो व्यक्तियों का मिलन न मानकर दो परिवारों का घनिष्ठ सम्बन्ध मानते हैं । भारतीय जनजातियों में जीवन-साथी प्राप्त करने के आठ प्रकार प्रचलित हैं, जो निम्नलिखित हैं—

१ परिवीक्षा-विवाह (Probationary Marriage) .

असम की बूकी जनजाति में जीवन-साथी प्राप्त करने का यह तरीका प्रचलित है । वहाँ विवाह के इच्छुक व्यक्ति को कुछ सप्ताह के लिए भावी पत्नी के परिवार में रहने की आज्ञा मिल जाती है । दोनों एक साथ घूम-फिर और एवान्त में रह सकते हैं ताकि वे एक-दूसरे के स्वभाव एवं गुणों से परिचित हो सकें । हॉबल नामक मानवशास्त्री का कथन है कि लड़के-लड़की को कुछ समय तक साथ रहने की छूट देने का मुख्य उद्देश्य लड़के की सन्तानोत्पादन क्षमता का पता लगाना है । यदि इस अवधि में लड़की गर्भवती हो जाती है, तो विवाह अवश्य हो जाता है । यदि वे एक दूसरे को अपने अनुकूल नहीं पाते, तो पृथक् हो जाते हैं । ऐसी दशा में लड़के को लड़की के माता-पिता का कुछ हर्जाना देना पड़ता है ।

२ हरण विवाह (Marriage by Capture)

जब कोई पुरुष लड़की के माता पिता की स्वीकृति लिए बिना ही, उसे बलपूर्वक ले जाता और उसके साथ विवाह कर लेता है तो ऐसे विवाह को हरण विवाह कहते हैं । डॉ० योगेश बटल का कथन है कि विवाह की यह पद्धति विशेष रूप से हो, गोड, खरिया, सथाल, मुण्डा, बिरहौर, भील और नागा जनजाति में प्रचलित है । हो जनजाति ऐसे विवाह को 'ओपरटिपि' और गोड जनजाति इसे 'पोसीभोयुर' कहती है ।¹¹ भील, खरिया, सथाल

तथा मुण्डा जनजातियो मे वास्तविक हरण होता है, परन्तु गारो तथा गॉड जनजाति मे यह हरण केवल साकेतिक या प्रतीकात्मक होता है। इसमे स्वयं लडकी के माता-पिता, किसी युवक से लडकी के हरण के लिए प्राथना करते है। खरिया और बिरहोर जनजाति मे प्रतीकात्मक हरण के रूप मे युवक किसी उत्सव अथवा मेले के अवसर पर इच्छित लडकी के माथे पर अचानक सिन्दूर लगा देता है। सयालो मे भी हरण की यह विधि प्रचलित है, जिसे वे लोग 'इतुत वापला' कहते हैं। ऐसे विवाहो के प्रचलन का मुख्य कारण लडकियो की कमी तथा कन्या मृत्यु की अधिकता है। वर्तमान समय मे भारतीय दण्ड-विधान के क्षेत्र के बढने से ऐसे विवाहो की संख्या कम होती जा रही है। सामाजिक प्रगति के कारण भी ऐसे विवाह घटते जा रहे हैं।

३ परीक्षा विवाह (Marriage by Trial)

जनजातीय लोगो को जीवन के लिए कठोर सघर्ष करना पडता है और इसी कारण इनमे साहस और शक्ति को विशेष महत्व दिया जाता है। विवाह के इच्छुक युवक को अपने पराक्रम का परिचय देना होता है, तब ही वह जीवन-सगिनी प्राप्त कर सकता है। परीक्षा विवाह का एक उदाहरण गुजरात के भीलो मे पाया जाता है। होली के अवसर पर इन लोगो मे एक विशेष उत्सव होता है जिसे 'गोल-गाघेडो' कहते हैं। एक खम्भे अथवा पेड के ऊपरी हिस्से पर गुड और नारियल बांध दिया जाता है। उसके चारो ओर अविवाहित लडकियाँ घेरा बना कर नृत्य करती हैं। इस घेरे के बाहर एक अन्य घेरे मे विवाह के इच्छुक युवक नृत्य करते है। जब कोई युवक लडकियो के इस घेरे को तोड कर खम्भे या पेड पर चढने का प्रयत्न करता है, तब शक्ति की परीक्षा होती है। लडकियाँ ऐसा प्रयत्न करने वालो को मारती हैं, बाल खेंचती हैं, कपडे फाड देती हैं, मास तक नीच लेती हैं तथा झाडुओ से प्रहार करती हैं। जो युवक इन सबका दृढता से मुकाबला करता हुआ खम्भे के ऊपर चढकर गुड खाने और नारियल को तोडने मे सफल हो जाता है, उसे यह अधिकार होता है कि वह घेरे मे नृत्य करने वाली लडकियो मे से किसी को भी अपनी जीवन-सगिनी बनाए। लडकी भी ऐसे शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति को प्राप्त कर गवें का अनुभव करती है। कुछ जनजातियो मे लोग अपनी लडकी का विवाह ऐसे युवक से करना चाहते है जो शिकार मे निपुणता प्राप्त कर चुका हो।

४ क्रय विवाह (Marriage by Purchase) :

भारतीय जनजातियो मे क्रय-विवाह का प्रचलन है। विवाह के इच्छुक युवक को कन्या के माता-पिता को कुछ धन-राशि देनी होती है और इसीलिए ऐसे विवाह को क्रय विवाह कहा जाता है। इस प्रकार के विवाह का प्रचलन नागा, कूकी, भील, सयाल, हो, गोरॉव तथा खरिया आदि कई जनजातियो मे पाया जाता है। रॉबर्ट लॉवी की मान्यता है कि बधू-मूल्य के भुगतान को कन्या का क्रय और विभ्रय मानना गलत होगा। यह एक स्त्री की उपमांगिता का प्रतीक मात्र है, और उसके माता-पिता को उसके बदले मे दिया जाने वाला मुआवजा है।^{१३} इसका यह तात्पर्य नहीं है कि बधू मूल्य का कोई आर्थिक पहलू नहीं है। यह दो परिवारो के बीच आर्थिक सम्बन्धो को दृढ करने मे योग देता है। हो जनजाति मे

कन्या-मूल्य की राशि इतनी अधिक पाई जाती है कि बहुत-से पुरुषों को तो बाध्य होकर अविवाहित रहना पड़ता है, उनके लिए विवाह करना एक कठिन समस्या है। डॉ० मजूमदार और मदान ने कन्या-मूल्य को स्त्रियों की उपयोगिता का प्रतीक माना है। असम के समान ही छोटा नागपुर में कन्या मूल्य को लाभदायक और विवाह को स्थायित्व प्रदान करने वाला एक उपयोगी कारक समझा गया है। प्रो० मॅरडाक ने बताया है कि विश्व में करीब ५० प्रतिशत जनजातियों में क्रय-विवाह प्रचलित है।

५ सेवा विवाह (Marriage by Service) :

कन्या-मूल्य की रकम नहीं चुका पाने वाले युवक को अपने भावी ससुर के घर रहकर निश्चित अवधि तक काम करना और उत्पादन के कार्य में योग देना होता है। जब वह कन्या-मूल्य की राशि के बराबर श्रम कर चुका होता है, तब उसके साथ लड़की का विवाह कर दिया जाता है। गोड, बिरहौर, बैगा तथा खम आदि जनजातियों में विवाह का यह प्रकार प्रचलित है। कन्या-मूल्य के बदले में श्रम करके जीवन-संगिनी प्राप्त करने के इच्छुक ऐसे व्यक्ति को गोड लोगो में 'लामानई' (Lamanai) तथा बैगा लोगो में 'लामसेना' (Lamsena) के नाम से पुकारते हैं। इन व्यक्तियों को अपने भावी ससुर के यहाँ कठोर परिश्रम करना पड़ता है।

६ विनिमय विवाह (Marriage by Exchange) .

कन्या-मूल्य से बचने के लिए विनिमय विवाह का आश्रय लिया जाता है। इस प्रकार के विवाह में एक परिवार के भाई-बहन का विवाह दूसरे किसी परिवार में बहन-भाई के साथ कर दिया जाता है। जो व्यक्ति किसी परिवार से पत्नी प्राप्त करता है, उसे उस परिवार में अपनी बहन को देना पड़ता है। इसमें पत्नी का भाई (साला) बहन का पति (जीजा) भी होता है, अर्थात् इसमें दुतरफा साले-बहनोई होते हैं। जनजातीय भारत में इस प्रकार के विवाह सभी क्षेत्रों में पाए जाते हैं। ऐसे विवाह में दोनों परिवारों में से किसी को भी कुछ भी हानि नहीं होती। इस प्रकार के विवाह में कठिनाई यही आती है कि ऐसे दो परिवारों का मिलना कठिन हो जाता है, जहाँ विवाह योग्य प्रायु के भाई-बहन हो।

७ सहमति और सहपलायन विवाह (Marriage by Mutual Consent and Elopement) :

भारतीय जनजातियों में विवाह साधारणतः युवावस्था में ही सम्पन्न किये जाते हैं। अब कुछ जनजातियों में हिन्दू सम्पर्क के कारण बाल-विवाह होने लगे हैं। साधारणतः यहाँ युवक युवती अपनी पारस्परिक सहमति तथा माता-पिता की स्वीकृति के आधार पर ही विवाह करते रहे हैं। जिन जनजातियों में युवा-गृह पाए जाते हैं, वहाँ जीवन-साथी चुनाव की काफी स्वतन्त्रता रही है। जहाँ सामाजिक प्रतिबन्धों (भ्रतविवाह तथा बहि-विवाह सम्बन्धी निषेध) अथवा पारिवारिक कारणों से किसी विवाह के लिए माता-पिता की स्वीकृति प्राप्त नहीं होती, वहाँ युवक-युवती चुपचाप गाँव छोड़कर कहीं जंगल में या किसी अन्य बस्ती में जाकर रहने लग जाते हैं, वे दोनों भागकर किसी अन्य स्थान पर चले जाते हैं। ऐसे विवाह के लिए किसी सत्कार की आवश्यकता नहीं पड़ती और न ही कन्या-मूल्य चुकाना पड़ता है। माता-पिता द्वारा विवाह की स्वीकृति मिलने अथवा सन्तान होने

पर ऐसे युवक युवती अपने घर में पुन लौट आते हैं। उन्हें थोड़ा बहुत डाँटा-फटकारा जाता है, तत्पश्चात् उनको पति-पत्नी के रूप में मान्यता प्रदान कर दी जाती है। भारतीय जनजातियों में इस प्रकार के विवाह होते रहते हैं। हो जनजाति में ऐसे विवाह को "राजी-खुशी" विवाह के नाम से पुकारते हैं। राजस्थान के भीलों में भी इस प्रकार के विवाह होते हैं।

८ हठ विवाह (Marriage by Intrusion)

जहाँ लड़की किसी युवक से विवाह करना चाहती है और युवक तैयार नहीं होता, वहाँ लड़की युवक के घर में जबरदस्ती घुस जाती है और वहीं रहने लगती है। उसका अनादर किया जाता है, उसे पीटा तक जाता है और भोजन तक नहीं दिया जाता है। यदि इन सब कष्टों के बावजूद भी वह वहीं जमी रहती है, तो युवक को बाध्य होकर उससे विवाह करना पड़ता है। कभी कभी किसी युवक को अघेड अवस्था वाली स्त्री तक से विवाह करना पड़ता है। विवाह का यह प्रकार, बिरहौर, हो, ओराँव, कमार, सन्थाल तथा थारू आदि जनजातियों में प्रचलित है। ओराँव तथा सथालो में इस पद्धति को "निरबोलोक", कमार लोगों में "पैठू" तथा हो, बिरहौर आदि जनजातियों में "अनादर" नाम से पुकारते हैं। थारू जनजाति में यदि कोई इस प्रकार घर में घुस कर बैठने वाली लड़की से विवाह नहीं करना चाहता है, तो उसे उस लड़की को किसी अन्य व्यक्ति से विवाह करने के लिए कुछ धन देना पड़ता है।

विवाह-विच्छेद (Divorce)

जनजातियों में विवाह को एक धार्मिक संस्कार नहीं समझा जाता तथा इसे समाप्त करना कोई कठिन कार्य नहीं है। करीब-करीब सभी भारतीय जनजातियों में विवाह विच्छेद की व्यवस्था पाई जाती है। साधारणतः व्यभिचार, बाँझपन, दुर्भ्यंवाहार आदि विवाह-विच्छेद के मुख्य आधार माने जाते हैं। मध्यभारत की गोड और भूमियाँ जनजातियों में पुरुष की ही तलाक सम्बन्धी अधिकार प्राप्त हैं। पति मुआवजा प्राप्त करने के पश्चात् ही तलाक की अनुमति देता है। मुरिया गोड लोगों में स्त्रियाँ तलाक में पहल करती हैं और अपनी इच्छानुसार कभी भी पति को छोड़ सकती हैं। व्यभिचार, बाँझपन तथा भगडालू प्रकृति के आधार पर खाती जनजाति में विवाह विच्छेद हो सकता है, परन्तु इसके लिए पारम्परिक सहमति का होना आवश्यक है। तलाक के इच्छुक पक्ष को कभी-कभी दूसरे पक्ष को मुआवजा देना पड़ता है। तलाक होने पर सन्तान माता के संरक्षण में रहती है। खरिया जनजाति में वैवाहिक विश्वासघात, बाँझपन, झालस्य, स्त्री द्वारा पति के साथ रहने से इन्कार करना तथा चोरी के आधार पर दोनों पक्षों में से कोई भी पक्ष तलाक की माँग कर सकता है। नुशाई, कूकी तथा अन्य जनजातियों में सरलतापूर्वक विवाह-विच्छेद किया जा सकता है। विवाह-विच्छेद के अधिकार के सम्बन्ध में स्त्रियों की स्थिति किसी भी रूप में पुरुषों से निम्न प्रतीत नहीं होती है।

भारतीय जनजातियों में सर्वत्र विधवा विवाह का प्रचलन पाया जाता है तथा इस पर किसी प्रकार के प्रतिबन्ध लगाए जाने की भी कोई सम्भावना प्रतीत नहीं होती है।

जनजातीय परिवार (Tribal Family)

विश्व के प्रत्येक भाग में मानव सभ्यता के विकास के सभी स्तरों पर परिवार किसी-न-किसी रूप में पाया जाता है। यह प्रादिम और प्राधुनिक, अस्तम्य तथा सम्य दोनों ही

प्रकार के समाजो में विद्यमान रहा है। मान्य की सभी सस्थाओं में परिवार एक आधार-मूल और सांबंधीय सामाजिक सस्था है। परिवार के माध्यम से ही समाज का अस्तित्व और निरन्तरता बनी रहती है। यौन सम्बन्धों की सन्तुष्टि और सन्तानोत्पत्ति परिवार का सर्वव्यापी कार्य है। इसी के द्वारा बालक को भावनात्मक रूप में धनिष्ठतापूर्ण वातावरण प्रदान किया जाता है जो उसके समाजीकरण और व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के लिए आवश्यक है। विभिन्न समाजों में परिवार द्वारा कुछ धार्मिक, सामाजिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक कार्य भी सम्पन्न किए जाते हैं, परन्तु स्थान और समय के साथ इनमें कुछ अन्तर पाया जाता है। पितृसत्तात्मक परिवारों में बालकों की देखरेख का उत्तरदायित्व पिता या वयोवृद्ध पुरुष सदस्य का होता है जबकि मातृसत्तात्मक परिवारों में यह उत्तरदायित्व माता का होता है।

डॉ० एस० सी० हूवे ने लिखा है कि नृतुत्व में 'परिवार' शब्द का उपयोग एक विशिष्ट अर्थ में किया जाता है। साधारणतः प्रत्येक विवाहित दम्पति को परिवार (या फेमिली) की संज्ञा दी जाती है, किन्तु नृतुत्व की शास्त्रीय दृष्टि से यह परिवार शब्द का सही उपयोग नहीं है। परिवार में स्त्री और पुरुष दोनों को सदस्यता प्राप्त रहती है, उनमें से कम-से-कम दो विपरीतलिंगी व्यक्तियों को यौन-सम्बन्धों की सामाजिक स्वीकृति रहती है, और उनके संसर्ग से उत्पन्न सन्तान मिलकर परिवार का निर्माण करते हैं। इस प्रकार प्राथमिक या मूल परिवार के लिए माता-पिता और उनकी सतति का होना आवश्यक है। परिवार को इस अर्थ में समझने के बाद एक बात स्पष्ट हो जाती है कि प्रत्येक व्यक्ति दो मूल परिवारों का वर्तमान या भावी सदस्य होता है—एक तो वह जिसमें उसका जन्म हुआ, दूसरा वह जहाँ वह जनक (या जननी) का कार्य करता है, या भविष्य में करने वाला है।¹³ यद्यपि मागन ने मानव विकास के प्रारम्भिक स्तर पर यौन माध्यवाद की बात की है और कहा है कि समाज की एक अवस्था ऐसी थी जब परिवार नाम की सामाजिक सस्था नहीं थी। परन्तु उनका यह कथन सत्य प्रतीत नहीं होता क्योंकि आज तक कोई भी ऐसी जनजातीय सञ्चालिता नहीं मिली है जिसमें परिवार का कोई न कोई रूप नहीं पाया जाता हो। इतना अवश्य सत्य है कि सञ्चालितियों की भिन्नता के कारण, अलग अलग स्थानों पर परिवार का रूप भिन्न भिन्न रहा है। परन्तु परिवार का अस्तित्व सर्वदैव रहा है क्योंकि इसके द्वारा मानव की कुछ मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति होती रही है।

परिवार सर्वदैव एक प्रकार्यात्मक इकाई के रूप में महत्त्वपूर्ण रहा है। यह प्राणिशास्त्रीय (विशेष रूप से भावी माताओं और शिशुओं की) और भोजन सम्बन्धी आवश्यकताओं की पूर्ति करता, यह धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन का महत्त्वपूर्ण केन्द्र और व्यक्ति की यौन-इच्छाओं की पूर्ति का माध्यम रहा है। यौन क्रिया के फलस्वरूप सन्तानोत्पत्ति होती है और सन्तान के माध्यम से माता पिता की मनोवैज्ञानिक सन्तुष्टि प्राप्त होती है। साथ ही इस कार्य से समूह का अस्तित्व भी बना रहता है। परिवार सांस्कृतिक परम्पराओं को एक पीढ़ी में दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित करता रहता है। विभिन्न परिस्थितियों में व्यक्ति के अनुकूलन को सरल बनाता और समाज की सञ्चालिता की निरन्तरता को बनाए रखने में योग देता है।

परिवार ही बालको को भाषा-सम्बन्धी प्राथमिक ज्ञान प्रदान करता है । जनजातीय भारत में, कुछ जनजातियो जिनमें युवा-पुष्टी की व्यवस्था पाई जाती है, को छोड़-कर परिवार बालको की प्रारम्भिक शिक्षा के मुख्य केन्द्र रहे हैं । इस प्रकार परिवार एक सामाजिक-सांस्कृतिक इकाई के रूप में कार्य करता है ।

जनजातीय लोगो में परिवार का, उत्पादन की इकाई के रूप में विशेष महत्त्व पाया जाता है । इन परिवारों का आधार व्यक्तिवाद की भावना न होकर सामूहिकता है । जनजातीय समाजों में व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण मूलतः परिवार के आधार पर ही होता है । कुछ जनजातियो में विवाह के पूर्व और विवाह के अतिरिक्त यौन-सम्बन्धी स्वतन्त्रता के होने से, परिवार का भावात्मक आधार बहुत अधिक दृढ़ नहीं होता । जनजातीय परिवारों में स्त्रियों की स्थिति पुरुषों में निम्न नहीं होती, इनमें स्त्रियों का भी पुरुषों के समान ही अधिकार प्राप्त होते हैं । मैकाइवर और पेज नामक विद्वानों ने परिवार की जिन आठ विशेषताओं का उल्लेख किया है, उनका वर्णन "परिवार" वाले अध्याय में अन्यत्र किया गया है । अतः यहाँ उनकी पुनरावृत्ति आवश्यक नहीं है ।

जब हम परिवार पर एक समूह और मानव द्वारा निर्मित एक समिति के रूप में विचार करते हैं, तो पाते हैं कि समय और स्थान के साथ इसके आकार और स्वरूप में भिन्नता रही है । जनजातीय भारत में परिवार के निम्नलिखित रूप प्रचलित रहे हैं । आकार या सदस्यों की संख्या के आधार पर तीन प्रकार के परिवार पाए जाते हैं, प्रथम मूल या केन्द्रीय परिवार (Primary or Nuclear Family) वह परिवार होता है जिसमें पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे पाए जाते हैं । ऐसे परिवार ही, सन्थाल तथा थारू लोगों में पाए जाते हैं । जनजातीय समाजों में ऐसे परिवार अधिक नहीं पाए जाते हैं, अतः इन्हें विशेष महत्त्व नहीं दिया जाता । द्वितीय, विवाह सम्बन्धी परिवार (Conjugal Family) विशेष रूप से खरिया जनजाति के लोगों में पाए जाते हैं जिनमें पति-पत्नी और उनके बच्चों के अतिरिक्त विवाह द्वारा बने कुछ रिश्तेदार भी होते हैं । तृतीय, विस्तृत एव समुक्त परिवार (Extended and Joint Family) का अर्थ स्पष्ट करने हुए डॉ० एस० सी० दूबे ने बताया है कि यदि कई मूल-परिवार एक-साथ रहते हों, और उनमें निकट का नाता हो, एक ही स्थान पर भोजन करते हों, और एक आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हों, तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप से समुक्त परिवार कहा जा सकता है । विस्तारित परिवार की मजा उस परिवार संकुल को दी जाती है, जो वंशानुक्रम से सम्बद्ध होते हुए भी, अपनी भिन्न भिन्न इकाइयों के रूप में परिवारों में बँटा हो¹² स्पष्ट है कि मूल परिवारों को मिलाकर बनने वाला परिवार विस्तृत परिवार कहलाएगा । विस्तृत परिवार को एक पक्षीय परिवार के नाम से पुकारा जा सकता है क्योंकि इसमें वंश-परम्परा एक ओर से ही चलती है, चाहे वह पिता के नाम से चले या माता के नाम से । ऐसे परिवार में रक्त-सम्बन्धियों का विशेष महत्त्व पाया जाता है । गारो और नायरो को छोड़कर, शेष क्वीब-करीब सभी भारतीय जनजातियों में पितृपक्षीय और पितृवशीय विस्तृत परिवार पाये जाते हैं । गारो तथा नायरो में मातृपक्षीय और मातृवशीय विस्तृत परिवार मिलते हैं । विवाह के आधार

पर परिवार के दो रूप दिखाई पड़ते हैं — प्रथम, एक विवाही परिवार (Monogamous Family) जिसमें एक पुरुष का विवाह एक स्त्री के साथ ही होता है। सन्यास तथा वादर आदि जनजातियों में ऐसे परिवार पाए जाते हैं। भारतीय जनजातियों में ऐसे परिवार कम मात्रा में ही पाए जाते हैं। द्वितीय, बहु विवाही परिवार (Polygamous Family) में एक पुरुष अथवा स्त्री के एक से अधिक पत्नियों या पति होते हैं। इस प्रकार के परिवार के दो रूप मिलते हैं (१) बहु-पत्नी विवाही परिवार (Polygynous Family) जिसमें एक पुरुष का विवाह एक से अधिक पत्नियों के साथ होता है। अधिकांश भारतीय जनजातियों में इसी प्रकार के परिवार पाए जाते हैं। ऐसे परिवार खासतौर से नागा, गोड, बैगा, लुशाई आदि जनजातियों से मिलते हैं। (२) बहु-पति विवाही परिवार (Polyandrous Family) में एक स्त्री का एक से अधिक पुरुषों के साथ विवाह होता है। उस स्त्री के सभी पति एक दूसरे के भाई हो सकते हैं, परन्तु यह आवश्यक नहीं है। वस, टोडा, नायर, तथा टियान शुमुम्ब आदि जनजातियों में बहुपति-विवाही परिवार पाए जाते हैं।

पारिवारिक सत्ता, वंश नाम तथा निवास के आधार पर जनजातीय भारत में निम्न-लिखित प्रकार के परिवार मिलते हैं — प्रथम, मातृसत्तात्मक परिवार (Matriarchal Family) के परिवार होते हैं, जिनमें सत्ता पुरुष की न होकर स्त्री की होती है। विवाह के पश्चात् स्त्री अपने पति के घर जाकर निवास नहीं करती बल्कि पति पत्नी के परिवार में आकर रहना है। इसी कारण ऐसे परिवार को मातृस्थानिक परिवार (Matrilocal Family) भी कहते हैं। इस प्रकार के परिवार में वंश-नाम माता से ग्रहण किया जाता है न कि पिता से। अतः ऐसे परिवार को मातृवंशीय परिवार (Matrilinal Family) कहते हैं। खासी तथा गारो जनजातियाँ में विशेषतः इस प्रकार के परिवार पाए जाते हैं। द्वितीय, पितृसत्तात्मक परिवार (Patriarchal Family) में सत्ता पुरुष की होती है। विवाह के बाद पत्नी को अपने पति के घर जाकर निवास करना पड़ता है, इसी कारण ऐसे परिवार को पितृस्थानिक परिवार (Patrilocal Family) कहते हैं। इस प्रकार के परिवार वंश नाम पिता से ग्रहण किया जाता है और इसलिए ये परिवार पितृवंशीय परिवार (Patrilinal Family) कहलाते हैं। अधिकांश भारतीय जनजातियों में पितृसत्तात्मक परिवार ही पाए जाते हैं। हिन्दू समाज में सर्वत्र इसी प्रकार के परिवार दिखाई पड़ते हैं। अन्य समाज के सम्पर्क के कारण मातृसत्तात्मक संस्कृतियों वाली जनजातियाँ भी पितृसत्तात्मक परिवारों की विशेषताएँ ग्रहण करती जा रही हैं। परिवार के विभिन्न प्रकारों पर विस्तार पूर्वक चर्चा करना यहाँ उचित नहीं समझा गया है क्योंकि 'परिवार' वाले अध्याय में इनका विस्तार वर्णन किया जा चुका है।

स्पष्ट है कि जनजातीय विवाह और परिवार विभिन्न जनजातियों के सामाजिक और आर्थिक जीवन के दृढ़ आधार हैं। अलग-अलग जनजातियाँ न केवल एक-दूसरे से पृथक् भौगोलिक दशाओं में निवास करती हैं बल्कि इनके सांस्कृतिक मूल्य भी भिन्न हैं। यही कारण है कि विभिन्न जनजातियों में विवाह एवं परिवार के अलग-अलग रूप दिखाई पड़ते हैं। अ-जनजातीय ग्रामीणों तथा नगरीय लोगों के सम्पर्क के उपरान्त भी अधिकतर जनजातियाँ अपने जीवन के मौलिक स्वरूप को आज भी अधिकांशतः बनाये हुए हैं। आवश्यकता इस बात की है कि जनजातीय विवाह एवं पारिवारिक व्यवस्था पर जनजातीय सामाजिक सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के सन्दर्भ में ही विचार किया जाना चाहिए। केवल तभी हम वास्तविकता के निकट पहुँच सकते हैं, सही धर्मों में जनजातीय जीवन को समझ सकते हैं।

प्रश्न

१. भारतीय जनजातियों के विवाह तथा परिवार की विशेषताओं की विवेचना कीजिए ।
२. 'बहु-पत्नी विवाह तथा बहु-पति विवाह' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए ।
३. बहु-पति विवाह की परिभाषा कीजिए । भारत की आदिम जातियों में इसका अभी तक प्रचलन क्यों है ?
४. भारतीय जनजातियों में जीवन-साथी प्राप्त करने के विभिन्न तरीकों पर प्रकाश डालिये ।
५. भारतीय जनजातियों में प्रचलित पूर्व-वैवाहिक एवं अतिरिक्त वैवाहिक यौन-सम्बन्धों का वर्णन कीजिए ।
६. मातृसत्तात्मक परिवार पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए ।
७. आदिम समाजों में पाये जाने वाले परिवार के विभिन्न स्वरूपों का वर्णन कीजिए ।

परिवार : कार्य एवं स्वरूप

(FAMILY : FUNCTIONS & FORMS)

प्राथमिक समूहों में परिवार का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। सामाजिक संरचना में परिवार की केन्द्रीय स्थिति है। परिवार वास्तव में समाज की आधारभूत इकाई है। परिवार से ही समाज का विस्तार हुआ है और उस पर ही प्रत्येक समाज का जीवित रहना निर्भर करता है। यदि यह कहा जाय कि परिवार समाज को अमरत्व प्रदान करता है, तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। परिवार सन्तानोत्पत्ति द्वारा समाज के लिए नवीन सदस्यों की भर्ती करता है जो मृत व्यक्तियों के रिक्त स्थान की पूर्ति करते रहते हैं और इस प्रकार समाज की निरन्तरता बनाए रखते हैं। परिवार में मृत्यु और अमरत्व का सुन्दर समन्वय हुआ है। परिवार के एक सदस्य के रूप में व्यक्ति मरता है, परन्तु उसका स्थान उसके बेटे, पोते लेते रहते हैं और परिवार का अस्तित्व बना रहता है।

परिवार मानव-जीवन के सांस्कृतिक विकास के प्रत्येक स्तर पर किसी-न-किसी रूप में अवश्य पाया जाता है। इस दृष्टि से परिवार एक सार्वभौमिक और सार्वकालिक सत्ता रही है। उसका अस्तित्व प्रत्येक समाज में, चाहे वह आदिम हो या आधुनिक, पूर्व का हो या पश्चिम का, पाया जाता है। व्यक्ति और समाज दोनों की दृष्टि से परिवार एक मौलिक सत्ता रही है। जन्मने बालक परिवार का सदस्य बन जाता है। परिवार ही मुख्यतः उसका समाजीकरण करता है उसे मानव बनाता है और समाज को समर्पित कर देता है। जन्म से लेकर मृत्यु तक माधारणतः व्यक्ति परिवार का सदस्य बना रहता है। इसे मानव का एक लघु समुदाय कहा जा सकता है। मैकाइवर और पेज ने बतलाया है कि सभी प्राथमिक समूहों में समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से, परिवार सबसे महत्त्वपूर्ण है। परिवार समाज को कई रूपों में प्रभावित करता है। पारिवारिक परिवर्तन समस्त सामाजिक संगठन में प्रतिध्वनित हो उठते हैं। मानव-समाज में अमरत्व रूपों में अवतरित होने तथा परिवर्तनों के मध्य अपनी निरन्तरता और स्थायित्व बनाए रखने की इसमें अपूर्व क्षमता है।¹ ऐसी महत्त्वपूर्ण सत्ता का अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है। यहाँ सर्वप्रथम परिवार के अर्थों को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है।

परिवार की परिभाषा करना एक कठिन कार्य है। श्री प्रभु नामक विद्वान ने डन्लेप (Dunlap) को उद्धृत करते हुए लिखा है कि 'परिवार की मनमाने ढंग से परिभाषा करने

के अतिरिक्त' सार्वभौमिक परिभाषा करना असम्भव-सा है। यह सत्य है कि इसके स्वरूपों में से एक प्रसिद्ध स्वरूप में, एक पुरुष और एक स्त्री अपने सयुक्त बच्चों सहित आते हैं जो अपने बच्चों की अवयस्कता (Minority) की अवधि में एक ही निवास पर साथ-साथ रहते हैं, लेकिन इसके भी अनेक रूप भेद हैं। अतः बिना बच्चों वाले परिवार होते हैं या गोद लिए हुए बच्चों वाले परिवार होते हैं, ऐसे परिवार होते हैं जिनमें मनुष्य का स्त्री और बच्चों से पृथक् निवास स्थान होता है, या दादा-दादी, चाचा-चाची, और पोते-पोती सदस्य होते हैं, जिसमें एक से अधिक पत्नी या पति अथवा दोनों होते हैं, या जिसमें विधवा माता और उसके बच्चे होते हैं या जिसमें एक माता और उसके गोद लिए हुए बच्चे होते हैं।² स्पष्ट है कि परिवार के इन विविध रूपों को एक ही परिभाषा में समाविष्ट करना बड़ा कठिन कार्य है। बर्गिस और लॉक (Burgess and Locke) का कथन है कि परिवार की किसी भी परिभाषा में दो तत्वों का होना आवश्यक है (१) परिवार की परिभाषा इतनी विस्तृत होनी चाहिए कि उसमें इसके सभी रूप आ जाएँ, और (२) वह इतनी विशिष्ट भी होनी चाहिए कि सीमान्त समूह, जैसे गृहस्थी और सम्बन्धी-वर्ग, भ्रातृसभ आदि, इसकी परिभाषा में न आ सकें।³ इन्हीं बातों को ध्यान में रखते हुए बर्गिस और लॉक ने लिखा है, "एक परिवार उन व्यक्तियों का समूह है, जो विवाह, रबिद अथवा गोद लेने के सम्बन्धों में एक दूसरे से बँधे रहते हैं, जो एक गृहस्थी का निर्माण करते हैं, जो पति-पत्नी, माता-पिता, पुत्र-पुत्री और भाई-बहिन की निजी सामाजिक भूमिका में, एक-दूसरे के साथ अन्त-क्रिया और अन्त-संचार करते रहते हैं, और जो एक सामान्य संस्कृति का निर्माण करते हैं तथा उसे बनाए रखते हैं।"⁴ परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए मैकाइवर और पेज ने लिखा है, "परिवार एक ऐसा समूह है जो सुनिश्चित और स्थायी यौन सम्बन्धों द्वारा परिभाषित किया जाता है, जो बच्चों के प्रजनन एवं पालन-पोषण के लिए अवसर प्रदान करता है। इसमें समपाश्विक (Collateral) अथवा सहायक (Subsidiary) सम्बन्धी भी हो सकते हैं, लेकिन इसका निर्माण पति-पत्नी के एकसाथ रहने और बच्चों के साथ मिल कर एक विशिष्ट इकाई बनने से होता है।"⁵ परिवार का आधार मनुष्य की देहिक, मानसिक और सामाजिक आवश्यकताएँ हैं।

जुकरमेन (Zuckerman) ने लिखा है, 'एक परिवार समूह पुरुष स्वामी, उसकी स्त्री

2 Dunlap, K. *Civilized Life* "The Principles and Applications of Social Psychology", pp 136-7, quoted by P. H. Prabhu, op cit, pp 201-202

3 Burgess E. W. and Locke, H. J. *The Family* p 8.

4 "A Family is a group of persons united by the ties of marriage, blood or adoption, constituting a single household, interacting and intercommunicating with each other in their respective social role of husband and wife, mother and father, son and daughter, brother and sister, and creating and maintaining a common culture" Burgess and Locke Ibid, p 8

5 "The family is a group defined by a sex relationship sufficiently precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of children. It may include collateral or subsidiary relationships, but it is constituted by the living together of mates, forming with their offspring a distinctive unity" Maciver, R. M. and Page, C. H. op cit, p. 238

या स्त्रियो और उनके बच्चो से मिलकर बनता है और कभी-कभी इसमें एक या अधिक अविवाहित पुरुष भी सम्मिलित होते हैं।⁶ विमेन्ज और विमेन्ज के अनुसार, "परिवार की परिभाषा एक दृष्टिकोण में यह की जा सकती है कि एक स्त्री बच्चो के सहित और एक पुरुष उनकी देख-रेख करने हेतु।"⁷ मॅरडॉक ने लिखा है, "परिवार एक ऐसा सामाजिक समूह है, जिसमें सामान्य निवास, आर्थिक सहयोग, और प्रजनन, विशेषताओं के रूप में पाए जाते हैं। इसमें दोनों लिंगों के ब्यस्क सम्मिलित होते हैं, जिनमें से कम से कम दो में सामाजिक दृष्टि से स्वीकृत यौन-सम्बन्ध होता है और यौन-सम्बन्धों में बंधे इन ब्यस्को के स्वयं के अथवा गोद लिए हुए एक या अधिक बच्चे होते हैं।"⁸ ऑगबर्न और निमकोफ (Ogburn & Nimkoff) ने बतलाया है, "परिवार, बच्चो सहित अथवा बच्चो रहित पति और पत्नी, या अकेले एक पुरुष अथवा स्त्री और बच्चो का लगभग एक स्थायी सभ्य है।"⁹ इन परिभाषाओं से ज्ञात होता है कि परिवार के अर्थ के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद नहीं है। फिर भी इतना अवश्य कहा जा सकता है, कि परिवार एक ऐसा सामाजिक समूह है जिसे सामान्य निवास, आर्थिक सहयोग एवं प्रजनन के आधार पर अन्य समूहों से अलग किया जा सकता है। परिवार के सदस्यों में से साधारणतः दो विषम-लिंगी व्यक्तियों में यौन-सम्बन्ध पाए जाते हैं और इनके स्वयं के अथवा गोद लिए हुए बच्चों के पालन-पोषण की निश्चित और स्थायी व्यवस्था होती है। पारिवारिक समूह में पति-पत्नी और उनके स्वयं के बच्चो के अतिरिक्त एक या दो सदस्य और भी हो सकते हैं जो निवृत्त रक्त-सम्बन्धी या गोद लिए हुए होते हैं।

परिवार की प्रमुख विशेषताएँ (Chief Characteristics of Family)

विश्व के सभी समाजों में पारिवारिक संगठन की विविधता के बावजूद भी कुछ समान विशेषताएँ पायी जाती हैं। मैकाइवर और पेज ने ऐसी आठ प्रमुख विशेषताओं का वर्णन किया है।¹⁰ ये विशेषताएँ निम्नलिखित हैं जो भारतीय परिवार में भी पाई जाती हैं :

१. सार्वभौमिकता (Universality) :

- 6 "A family group consists of a male overlord, his female or females together with their young, and may sometimes include one or more bachelors or unmated males" Zuckerman, S : The social life of Monkeys and Apes, P 225
- 7 "Thus the family may in one sense be defined as a woman with a child, and a man to look after them" Biesanz, J. and Biesanz, M : Modern Society An Introduction to Social Sciences, p. 204.
- 8 "The family is a social group characterized by common residence, economic co-operation; and reproduction. It includes adults of both sexes, at-least two of whom maintain a socially approved sexual relationship and one or more children, own or adopted, of the sexually cohabiting adults" Murdock : Social structure, p 1.
- 9 "The family is more or less a durable association of husband and wife with or without children, or of a man or woman alone with children". W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff, "A Hand-book of Sociology" P 459.
10. Maciver & Page, op cit pp. 240-241.

सभी छोटे-बड़े सगठनों में परिवार सबसे अधिक सावभौम है। यह सभी समाजों और सभी कालों में पाया जाता रहा है। प्रत्येक मनुष्य अपने जीवन में कभी न कभी, किसी न किसी परिवार का सदस्य अवश्य रहा है और भविष्य में भी रहेगा। सामाजिक विकास के प्रत्येक स्तर पर परिवार पाया जाता है। प्रत्येक प्रकार के समाज में, चाहे वह सम्य हो अथवा असम्य, आदिम हो अथवा आधुनिक, ग्रामीण हो अथवा नगरीय, परिवार का अस्तित्व सदैव रहा है।

२ भावात्मक आधार (Emotional basis)

परिवार के सदस्य भावात्मक आधार पर एक-दूसरे से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित रहते हैं। पति-पत्नी के बीच घनिष्ठ प्रेम और सन्तान कामना की प्रवृत्ति पाई जाती है। माता पिता में अपनी सतान के प्रति वास्तव्य और त्याग की भावना पाई जाती है, सन्तान में अपने माता पिता और परिवार के अन्य सदस्यों के प्रति प्रेम, श्रद्धा और आदर के भाव पाए जाते हैं। परिवार के सगठन को बनाए रखने में इन भावनाओं का महत्वपूर्ण स्थान है।

३ रचनात्मक प्रभाव (Formative Influence)

परिवार व्यक्ति का प्रथम सामाजिक पर्यावरण है। परिवार का बच्चों के जीवन पर गहरा प्रभाव पड़ता है। यह बालकों के चरित्र निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। उनके जीवन को सकारित करता है, उन पर अमिट छाप डालता है और उनके व्यक्तित्व के निर्माण में योग देता है। श्री कूले ने परिवार को मानव स्वभाव का सबघन-गृह (Nursery) कहा है।

४ सीमित आकार (Limited Size)

प्राणिशास्त्रीय दशाओं के कारण परिवार का आकार बहुत सीमित होता है। इसमें पति-पत्नी के अतिरिक्त वास्तविक या काल्पनिक रक्त सम्बन्धी पाए जाते हैं। इसमें वे ही बच्चे सदस्यों के रूप में होते हैं जिनका जन्म परिवार में हुआ हो या जिन्हें गोद ले लिया गया हो। इस दृष्टि से सामाजिक संरचना के औपचारिक सगठनों में परिवार सबसे छोटा है।

५ सामाजिक संरचना में केन्द्रीय स्थिति (Nuclear position in the Social Structure)

सभी सामाजिक सगठनों में परिवार की केन्द्रीय स्थिति है। यह सामाजिक जीवन की अत्यंत महत्वपूर्ण इकाई है। संपूर्ण सामाजिक संरचना का आधार परिवार ही है। सरल प्रकार के समाजों और अधिक विकसित पितृ-सत्तात्मक समाजों की सामाजिक संरचनाओं का निर्माण पारिवारिक इकाइयों के आधार पर ही हुआ है। आज के कुछ अटल आधुनिक समाजों में परिवार के इस कार्य में बमो धाई है, परन्तु उनमें भी स्थानीय समुदाय परिवारों के ही संयुक्त रूप अथवा संघ हैं।

६ सदस्यों का उत्तरदायित्व (Responsibility of the Members)

परिवार के सदस्यों में उत्तरदायित्व की अपरिमित भावना पाई जाती है। सबके समय व्यक्ति अपने समाज और राष्ट्र के लिए त्याग करता है, बलिदान की ओर अग्रसर होता है, परन्तु परिवार में यह सदैव ही एक-दूसरे के प्रति अपने उत्तरदायित्व के

रहता है त्याग करता रहता है। परिवार के लिए व्यक्ति बड़ से बड़ा त्याग करने को तैयार हो जाता है। परिवार के प्रति उत्तरदायित्व की भावना की जड़ें मनुष्य के स्वभाव में गहरी बैठी हुई हैं। उत्तरदायित्व की यह भावना परिवार के सगठन और स्थायित्व के लिए अत्यन्त आवश्यक है।

७ सामाजिक नियन्त्रण (Social Regulation)

यद्यपि संसार के विभिन्न भागों में परिवार के अलग अलग रूप दिखलाई पड़ते हैं तथापि प्रत्येक स्थान पर परिवार सामाजिक नियन्त्रण के एक साधन के रूप में कार्य करता है। व्यक्ति और समाज दोनों के दृष्टिकोण से ही परिवार एक आधारभूत और लाभदायक सगठन है। इसको बनाए रखने के लिए अनेक सामाजिक निषेध और कानून पाए जाते हैं। हिन्दू समाज में 'हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५' के अनुसार, एक पति या पत्नी के जीवित रहते हुए कोई भी, दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। इस प्रकार के अनेक अन्य नियम पाए जाते हैं जो विवाह और परिवार को नियन्त्रित करते हैं। वर्तमान समय में कोई भी स्त्री, पुरुष विवाह द्वारा परिवार को बना तो सकते हैं, परन्तु अपनी इच्छानुसार उसे छोड़ नहीं सकते, न ही उसे समाप्त कर सकते हैं।

८ परिवार की स्थायी और अस्थायी प्रकृति (Its Permanent & Temporary Nature)

एक समिति के रूप में परिवार कुछ सदस्यों का एक समूह है। इन सदस्यों से मिलकर परिवार का निर्माण होता है। इनके परिवार से अलग हो जाने से परिवार का एक समिति के रूप में अस्तित्व समाप्त हो जाता है। विवाह द्वारा पति-पत्नी मिलकर परिवार की रचना करते हैं और इनकी मृत्यु हो जाने पर अथवा एक-दूसरे को छोड़ देने या तलाक लेने पर, परिवार भंग हो जाता है। इस रूप में परिवार की प्रकृति परिवर्तनीय या अस्थायी है। परन्तु जब हम परिवार पर एक समस्या के रूप में विचार करते हैं, तो पाते हैं कि इसकी प्रकृति स्थायी है, यह निरन्तर बना रहता है। पुराने सदस्य मृत्यु को प्राप्त होते रहते हैं और नवीन सदस्य इसमें प्रवेश करते रहते हैं। एक संस्था के रूप में परिवार के नियम और कार्य-प्रणाली बने रहते हैं, चलते रहते हैं, जो परिवार को स्थायित्व प्रदान करते हैं।

परिवार की उपयुक्त आठ विशेषताओं के अतिरिक्त कुछ अन्य सामान्य विशेषताएँ भी हैं जो ये हैं—

१ वैवाहिक सम्बन्ध (Mating Relationship)

वैवाहिक सम्बन्ध के आधार पर ही परिवार का जन्म होता है। यह सम्बन्ध समाज द्वारा स्वीकृत होता है। इसी सम्बन्ध के आधार पर पति-पत्नी में यौन-सम्बन्ध और सन्तानोत्पत्ति होती है जिन्हें समाज द्वारा मान्यता प्राप्त होती है। वर्तमान समय में हिन्दू समाज में कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में पति-पत्नी को तलाक देने का अधिकार दिया गया है।

२ आर्थिक व्यवस्था (Economic System)

प्रत्येक परिवार की साधारणतः कुछ आर्थिक व्यवस्था आवश्यक होती है जिसके माध्यम से सदस्य अपने अस्तित्व को बनाए रखने के लिए आवश्यक वस्तुएँ प्राप्त करते हैं। बिना आर्थिक व्यवस्था के परिवार के सदस्यों का भरण पोषण सम्भव नहीं होता।

३. वंश-नाम (Nomenclature) :

प्रत्येक परिवार में वंश-नाम को चलाए रखने की एक व्यवस्था पाई जाती है। वंश-नाम को निश्चित करने के सम्बन्ध में कुछ नियम पाए जाते हैं। परिवार में प्रत्येक बच्चे को किसी नियम के आधार पर उप-नाम (Surname) प्रथवा वंश-नाम प्राप्त होता है। एक परिवार के सदस्य पीढ़ी-दर-पीढ़ी इसी उप-नाम से पहचाने जाते हैं। वंश-नाम मातृ-वंशीय भी हो सकता है और पितृ वंशीय भी। भारत में खासी, गारो तथा तय्यर आदि जनजातियों में वंश-नाम, माता के नाम पर चलते हैं जबकि अन्य जनजातियों और हिन्दुओं में अधिकतर पिता के नाम पर।

४. सामान्य निवास स्थान (Common Habitation) .

प्रत्येक परिवार के लिए एक सामान्य निवास स्थान या घर भी होता है जहाँ सभी सदस्य रहते हैं। यह निवास स्थान मातृ-स्थानिक भी हो सकता है जैसे नम्बर, खासी, गारो आदि लोगों में और और पितृ-स्थानिक भी। भारत में अधिकतर परिवारों में पितृ-स्थानिक व्यवस्था ही पाई जाती है, जहाँ पत्नी विवाह के पश्चात् अपने पति के यहाँ जाकर निवास करती है। कभी-कभी ऐसा भी होता है कि पति-पत्नी में से कोई भी एक-दूसरे के मूल-परिवार में जाकर निवास नहीं करके, अपना नया निवास बनाकर रहने लगते हैं। डा० एस० सी० दूबे ने ऐसे परिवारों को नव-स्थानिक परिवार (Neolocal family) कहा है। आज-कल भारत में ऐसे परिवारों के उदाहरण मिलने लगे हैं जहाँ नव-दम्पति अपना नया घर बसा कर रहते हैं।

परिवार की उत्पत्ति

(Origin of Family)

मानव में सदैव से ही भूत (Past) तथा भविष्य (Future) के विषय में जानकारी प्राप्त करने की इच्छा रही है। मानव ने इसी इच्छा के कारण यह जानने की उत्सुकता भी प्रकट की कि परिवार का आरम्भ किस प्रकार हुआ तथा उसका प्रारम्भिक रूप क्या था? लेकिन यहाँ हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि किसी भी सामाजिक घटना की उत्पत्ति का पता लगाना बहुत ही कठिन कार्य है। इस सम्बन्ध में मैकाइवर ने लिखा है "उत्पत्तियाँ सदैव अस्पष्ट होती हैं। यदि हम अपने ही समय और अपनी स्वयं की आँखों के सामने घटित होने वाली किसी घटना की व्याख्या करना चाहें, किसी वैज्ञानिक खोज की, किसी नए धर्म की, युद्ध, क्रान्ति आदि घटनाओं की उत्पत्ति का पता लगाने का प्रयत्न करें तो हम उस साधारण स्रोत, जिसे कि इन्हें प्रारम्भिक प्रेरणा मिली है, तक नहीं पहुँच पाते। जिस स्रोत के ऊपर की तरफ हम बढ़ते हैं वह हमें गहरे दलदल और अदृश्य तालाब तक पहुँचा देता है स्वच्छ भरने (वैज्ञानिक सत्य) तक कभी नहीं पहुँचाता है। यदि पास की घटनाओं के लिए यह सत्य है तो भ्रष्टाचार और सदैव दूर भागने वाले भूत (Past) में निहित सामाजिक घटनाओं की उत्पत्ति का पता लगाना बहुत अधिक कठिन कार्य है।"¹¹ स्पष्ट है कि भूतकालीन घटनाओं की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सही जानकारी प्राप्त करना बहुत दुष्कर कार्य है। फिर भी विभिन्न समाजशास्त्रियों एवं मानवशास्त्रियों द्वारा परिवार की उत्पत्ति

के सम्बन्ध में समय-समय पर प्रकट किये गए दृष्टिकोणों को यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है । यहाँ हम परिवार की उत्पत्ति से सम्बन्धित प्रमुख सिद्धान्तों का वर्णन करेंगे ।

१ शास्त्रीय सिद्धान्त (Classical Theory) :

प्लेटो (Plato) तथा अरस्तु (Aristotle) ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया । इन विद्वानों की यह मान्यता थी कि प्रारम्भ से ही समाज और सामाजिक समूहों में पुरुषों का आधिपत्य रहा है, उनकी प्रधानता पाई जाती रही है । इन्होंने परिवार की उत्पत्ति में भी पुरुष को ही प्रमुख कारण माना है । इसी आधार पर इन लोगों ने बतलाया है कि प्रारम्भ में पितृ-सत्तात्मक परिवार ही थे । सर हेनरी मेन भी १८९१ ई० में इसी निष्कर्ष पर पहुँचे थे । आपने सभी प्राचीन सभ्यताओं के अध्ययन के आधार पर उपर्युक्त विचारों का समर्थन किया है । प्राचीन ग्रीक, रोमन एवं यहूदी इतिहास पितृ-सत्तात्मक परिवारों के तथ्य की ही पुष्टि करते हैं । परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि परिवार का मौलिक रूप यही था ।

यह सिद्धान्त किसी क्षेत्र विशेष की दृष्टि से सत्य हो सकता है, परन्तु यह सभी स्थानों पर परिवारों का प्रारम्भिक रूप ही रहा है, ऐसा नहीं कहा जा सकता । विश्व के विभिन्न आदिम समाजों में पितृ-सत्तात्मक परिवारों के पाए जाने की बात वर्तमान समय में अधिकतर वैज्ञानिक अनुसंधानों के आधार पर प्रमाणित नहीं होती । इस सिद्धान्त के आधार पर निश्चित रूप से यह नहीं कहा जा सकता कि परिवार की उत्पत्ति कब, किस रूप में तथा किन अवस्थाओं में हुई ।

२ यौन-साम्यवाद का सिद्धान्त (Theory of Sex-Communism)

मानव-जीवन की प्रारम्भिक अवस्था में यौन-साम्यवाद पाया जाता था, ऐसा कुछ विद्वानों का मत है । लुईस मॉर्गेन (Lewis Morgen), फ्राजर (Frazer) तथा त्रिफाल्ट की यह मान्यता है कि प्रारम्भ में परिवार नहीं पाए जाते थे । उस समय यौन-सम्बन्धों पर किसी प्रकार का कोई नियन्त्रण नहीं था । कोई भी पुरुष किसी भी स्त्री के साथ और कोई भी स्त्री किसी भी पुरुष के साथ स्वच्छन्दतापूर्वक यौन-सम्बन्ध स्थापित कर सकते थे । यह नियन्त्रणहीन स्वच्छन्द यौन सम्बन्धों की स्थिति थी, जिसे यौन-साम्यवाद कहा गया है । इस अवस्था में परिवार नाम की कोई सस्था नहीं थी । इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों ने अपने मत के समर्थन में कुछ आदिम जातियों से पाए जाने वाले ऐसे रीति-रिवाजों का उल्लेख किया है जिनसे ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारम्भ में यौन-सम्बन्धों नियन्त्रण बहुत ही कम मात्रा में पाए जाते थे । ऐसे रीति-रिवाजों में त्योहारों के अवसर पर यौन-सम्बन्धी स्वच्छन्दता, पत्नियों का आदान-प्रदान और अतिथि-सत्कार के लिए पत्नियों को प्रस्तुत करना मुख्य हैं । इस सिद्धान्त के प्रवक्तक नातेदारी की वर्गीय-व्यवस्था (Classificatory System) से भी काफी प्रभावित थे, जिसके अन्तर्गत एक ही आयु-समूह के सभी व्यक्तियों को पिता, माता, भाई, बहिन, पुत्र अथवा पुत्री के रूप में सम्बोधित किया जाता था । साथ ही कुछ समूहों में, जैसे मध्य आस्ट्रेलिया तथा ट्रोब्रायड द्वीप के निवासियों में सन्तान के प्राणिशास्त्रीय पितृत्व (Biological Paternity) के सम्बन्ध में अज्ञानता का उदाहरण भी इन विद्वानों ने प्रस्तुत किया है । इन सब तथ्यों के आधार पर कहा गया है कि मानव-जीवन के, प्रारम्भिक काल में यौन-साम्यवाद पाया जाता था ।

मानवशास्त्रीय अनुसंधान यौन-साम्यवाद के सिद्धान्त की पुष्टि नहीं करते हैं । कुछ जन-

जातियो मे विशिष्ट अवसरो पर कुछ यौन-सम्बन्धी शिथिलता अवश्य पाई जाती है और कुछ जनजातियो मे यौन-सम्बन्धो को बढोरता से नियमित करने के विशेष प्रयत्न नही किए जाते, परन्तु तन्धो के आधार पर यह प्रमाणित नही होता कि ये सब यौन-साम्यवाद के अवशेष है। मानव-समाज तो दूर रहा, उन्नत पशु-समाज तक मे भी यौन-साम्यवाद नही पाया जाता है। कुछ समूहो मे पाई जाने वाली वर्गीय-व्यवस्था के आधार पर यह कह देना कि उन लोगो को सम्बन्धो के भेद-भाव का अवकाश प्राणिशास्त्रीय पितृत्व का ज्ञान नही था, एक भ्रम-मात्र है। जहाँ वही लोग पिता की प्राणिशास्त्रीय पितृत्व भूमिका से अपरिचित रहे हैं, वहाँ भी परिवार पाए जाते रहे हैं। उम समय आदिम से आदिम लोग प्राणिशास्त्रीय पितृत्व के बारे मे उतने सजग नही थे जितने सामाजिक पितृत्व के सम्बन्ध मे। वर्गीय-व्यवस्था, बहिर्विवाह (Exogamy) के नियमों के पालन एवं कुछ अन्य सामाजिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए एक परम्परागत व्यवस्था थी। आज भी सम्य समाजो तक मे समान आयु के व्यक्तियो के लिए, भाई अथवा बहिन शब्द का प्रयोग किया जाता है। ऐसी दशा मे यह नही कहा जा सकता कि मानव-जीवन की आरम्भिक अवस्था मे यौन-साम्यवाद पाया जाता था।

३. एक विवाह का सिद्धान्त (Theory of Monogamy) :

इस सिद्धान्त का प्रतिपादन वेस्टरमार्क (Westermarck) ने अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ ह्यूमन मैरिज' मे किया है। उनकी यह मान्यता है कि आरम्भ मे एकविवाही परिवार ही थे। डार्विन का कहना है कि परिवार का जन्म पुरुष के आधिपत्य और ईर्ष्या की भावना के कारण हुआ है। वेस्टरमार्क ने डार्विन के इस कथन का पूर्ण समर्थन करते हुए बतलाया है कि पुरुष स्त्रियो पर उसी प्रकार अधिकार रखना चाहता था, जिस प्रकार सम्पत्ति पर। अपनी शक्ति के आधार पर पुरुष स्त्री पर अपना एकाधिकार स्थापित करने मे सफल भी हुआ। फिर जब इस एकाधिकार को स्त्री-पुरुष दोनो के हित मे आवश्यक समझा गया, तो समाज द्वारा इसे मान्यता प्राप्त हो गई, इसने प्रथा का रूप ग्रहण कर लिया। आगे चलकर यही विवाह की रीति बन गई। वेस्टरमार्क ने छोटी पूँछ वाले बदरो, गोरिल्ला, चिम्पाजी आदि का अध्ययन करके यह बतलाया है कि इनमे भी एक विवाह-प्रथा का ही प्रचलन है और यौन-कामाचार की कल्पना अथवा परिवार के न होने का सिद्धान्त अवस्तविक एवं अव्यावहारिक है। जुकरमेन तथा मैलिनोवस्की ने भी वेस्टरमार्क के इस सिद्धान्त का समर्थन किया है। मैलिनोवस्की ने लिखा है, "एकविवाह ही विवाह का सच्चा स्वरूप है, रहा था तथा रहेगा।"¹² वेस्टरमार्क ने एकविवाह की प्रथा को ही विवाह का स्वस्थ स्वरूप माना है, अन्य विवाह-प्रथाओं, जैसे बहु-विवाह इत्यादि को रोगो के रूप मे माना है।

यद्यपि परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध मे वेस्टरमार्क ने महत्वपूर्ण कारको पर जोर दिया है तथापि यह नही माना जा सकता कि सभी स्थानो पह विवाह की उत्पत्ति एक-विवाह प्रथा के आधार पर ही हुई है।

¹² "Monogamy is, has been and will remain the only true type of marriage" Malinowski, B "Marriage" in Encyclopaedia Britannica, V21 XIV, 14th Edition, 1938, p 940-950

४ मातृसत्ताक सिद्धान्त (Theory of Matriarchy) :

ब्रिफाल्ट (Briffault) ने वेस्टरमार्क के इस विवाही सिद्धान्त की कटु आलोचना करते हुए अपनी पुस्तक "दी मदर्स" में परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मातृसत्ताक सिद्धान्त प्रस्तुत किया। उन्होंने बतलाया है कि आरम्भ में यौन-सम्बन्धों के बहुत अधिक निश्चित नहीं होने के कारण, बालक अपनी माता को ही जानते थे। माता और सन्तान के सम्बन्धों में ही घनिष्ठता पाई जाती थी। पारिवारिक जीवन में पिता का स्थान महत्त्वपूर्ण नहीं था, वह शिकार की तलाश में अक्सर घर से बाहर ही रहता था और परिवार का भार माता पर ही होता था। ऐसी दशा में पारिवारिक क्षेत्र में माता के अधिकार बढ गए और मातृ-सत्तात्मक परिवारों का जन्म हुआ। ब्रिफाल्ट ने कहा है कि माता और उसकी सन्तान की आधिक्य और सामाजिक सुरक्षा की निरन्तर आवश्यकता ने परिवार को जन्म दिया। स्त्री ने अपनी मूल-प्रवृत्तियों का अनुकरण करते हुए पुरुष पर विजय प्राप्त की और पुरुष अपने यौन-स्वार्थों के कारण परिवार का हिस्सेदार बन गया। इस प्रकार पुरुष को अपने प्रेम-बन्धन में बाँध कर स्त्री ने परिवार की उत्पत्ति में योग दिया। ब्रिफाल्ट ने लिखा है कि परिवार का आरम्भिक रूप मातृ सत्तात्मक ही था और बाद में कृषि विकास और पुरुष के आर्थिक प्रभुत्व के कारण, पितृ-सत्तात्मक परिवारों का उदय हुआ। उन्होंने आदिम जातियों में पाए जाने वाले मातृ-सत्तात्मक परिवारों के उदाहरणों के आधार पर बतलाया है कि इन परिवारों में न केवल स्त्री का स्थान पुरुष के बराबर है, बल्कि कहीं-कहीं तो पुरुष से ऊँचा भी है। टायलर नामक विद्वान ने इस सिद्धान्त का समर्थन करते हुए कहा है कि आरम्भ में परिवार का रूप मातृ-सत्तात्मक था, बाद में मातृ-सत्तात्मक व पितृ-सत्तात्मक व्यवस्था का मिश्रित रूप हुआ और अन्त में पितृ-सत्तात्मक परिवारों की स्थापना हुई।

परिवार के विकास में निश्चित रूप से माता का स्थान प्रमुख रहा है, परन्तु यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि परिवार की उत्पत्ति में केवल माता ही एकमात्र कारण रही है। वास्तव में अनेक कारणों के फलस्वरूप परिवार का विकास हुआ है। इसके अतिरिक्त यह भी स्वीकार नहीं किया जा सकता कि सभी समाजों में परिवार का यही आरम्भिक रूप था। अलग-अलग स्थानों की सामाजिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों में भिन्नता पाई जाती है और ऐसी दशा में हर स्थान पर परिवार का एक ही रूप होना सम्भव नहीं है।

५ उद्विकासीय सिद्धान्त (Evolutionary Theory)

परिवार की उत्पत्ति का एक प्रमुख सिद्धान्त उद्विकासीय सिद्धान्त है जिसको सर्वप्रथम थो बैकोफेन (Bachofen) ने प्रतिपादित किया। तत्पश्चात् लुईस मॉर्गन (Lewis Morgan) ने इसे विस्तृत रूप में प्रस्तुत किया। हर्वर्ट स्पेन्सर (Herbert Spencer), मैकलेनन (Mc Lennan), लुबोक (Lubbock) तथा टायलर (Tylor) आदि इस सिद्धान्त के प्रमुख समर्थक रहे हैं। बैकोफेन ने अपने इस सिद्धान्त को निम्नलिखित रूप में प्रस्तुत किया है—

मनुष्य का आरम्भिक पारिवारिक जीवन निम्न स्तर का था। उस समय यौन-सम्बन्धी निश्चित नियमों का अभाव था। कुछ उद्विकासीय लेखकों ने मानव-जीवन की इस अवस्था को यौन-स्वच्छन्दता (Sexual Promiscuity) की स्थिति माना है। उस समय

पति-पत्नी के सम्बन्धों में ढीलापन पाया जाता था। बच्चों का सम्बन्ध मुख्यतः माता के साथ ही था क्योंकि यौन-सम्बन्धी शिथिलता के कारण वास्तविक पिता का पता लगाना बहुत कठिन था। बच्चों को समूह के सभी पुरुष सदस्यों का संरक्षण प्राप्त था। इस समय पारिवारिक सम्बन्धों में काफी ढीलापन था। इस स्थिति को ही परिवार की आरम्भिक अवस्था माना गया है।

धीरे-धीरे परिवार का रूप कुछ स्पष्ट होने लगा। यह दरिद्रता और आर्थिक कठिनाइयों का समय था और लोगों को खाने-पीने की चीजें प्राप्त करने के लिए बठोर परिश्रम, और प्रकृति के साथ घोर संघर्ष करना पड़ता था। ऐसी परिस्थितियों में लड़कियों के लिए कठिन परिश्रम करना बड़ा मुश्किल था, अतः उन्हें जन्मते ही मार दिया जाता था। परिणाम यह हुआ कि लड़कियों की कमी होने लगी और बहुपति विवाही परिवार की उत्पत्ति हुई। साथ ही जीविकोपार्जन के साधनों के बहुत सीमित होने से, एक स्त्री का अपने भरण-पोषण के लिए एक ही पति पर आश्रित रहना सम्भव नहीं था। परिणाम यह हुआ कि बहुपति-विवाही परिवार बनने लगे।

इसके बाद जब मनुष्य कृषि अवस्था में आया और भोजन में काम आने वाली वस्तुएँ काफी मात्रा में प्राप्त होने लगी, तो लड़कियों को जन्मते ही मार डालने की प्रथा का अन्त हो गया जिससे समाज में स्त्रियों की संख्या में वृद्धि हुई। आर्थिक कठिनाइयों के दूर होने पर पुरुष के लिए भी एक से अधिक स्त्रियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना सम्भव हो गया। इसके अतिरिक्त, कृषि कार्य में अधिव्यक्ति अतिरिक्त आदमियों की आवश्यकता होती थी। ऐसी दशा में एक पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने लगा। इस प्रकार मानव विकास के इस स्तर पर बहुपत्नी विवाही परिवार का जन्म हुआ।

सम्यता के विकास के साथ-साथ लोगों को बहुपति विवाह और बहुपत्नी विवाह के दोषों का पता चलने लगा। विवाह के इन प्रकारों के कारण बहुत-से लोग अविवाहित रह जाते थे। इस समय समानता के विचार बनने लगे, स्त्रियों द्वारा समान अधिकारों की माँग की जाने लगी। इन सबका परिणाम यह हुआ कि एक पुरुष का विवाह एक ही स्त्री के साथ होना लगा और एक-विवाही परिवार बनने लग। वर्तमान समय में परिवार का सर्वाधिक प्रचलित रूप यही है।

उद्विकासीय सिद्धान्त के समर्थन में आदिम जातियों के सामाजिक संगठनों से अनेक प्रमाण प्राप्त हुए हैं। आदिम जनजातीय लोगों में ऐसे परिवार अधिक पाए गए जहाँ वंश माता के नाम से चलता था, अर्थात् इनमें मातृ-वंशीय परिवारों की अधिकता पाई गई। इससे यह धारणा बनी कि मातृ-वंशीय परिवारों की स्थापना पहले हुई। प्रसिद्ध समाज-शास्त्री हर्बर्ट स्पेन्सर ने प्राणिशास्त्रीय उद्विकास के सिद्धान्त का प्रयोग समाज और संस्कृति के उद्विकास को समझाने में किया। इस सिद्धान्त के अनुसार, आरम्भ में जीवन की उत्पत्ति निम्न स्तर पर होती है और विभिन्न स्तरों से होता हुआ जीवन उच्च अवस्था को प्राप्त करता है। इस सम्बन्ध में टायलर ने बतलाया है कि मनुष्य की संस्थाएँ उतनी स्पष्टता स्तरित हैं जितनी स्वयं पृथ्वी जिस पर वह निवास करता है।¹³

13 Tylor On a method of investigating the development of institution, Applied to Laws of Marriage and Descent in 'Journal of Royal Anthropological Institute' Vol 18, p. 258

लुईस माँगन ने परिवार के उद्विकास के निम्नलिखित पाँच चरणों का वर्णन किया है : उन्होंने कहा है कि सर्वप्रथम रक्त सम्बन्धी परिवार (Consanguine Family) का जन्म हुआ। मानव-जीवन के आरम्भिक काल में ऐसे परिवार पाए जाते थे। इस समय यौन-नियन्त्रण नहीं पाए जाते थे, कोई भी किसी के साथ ही ऐसे सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। इस अवस्था में भाई-बहिनो तक में विवाह होते थे। द्वितीय चरण में समूह परिवार (Punaluan Family) बने। एक परिवार के सभी भाइयों का विवाह, दूसरे किसी परिवार की सभी बहिनो के साथ होता था और इनमें से प्रत्येक व्यक्ति सभी स्त्रियों का पति माना जाता था तथा प्रत्येक स्त्री सभी पुरुषों की पत्नी। इन परिवारों को समूह-परिवार कहा जाता था। तृतीय चरण में सिन्डेस्मियन परिवार (Syndysmian Family) की स्थापना हुई। ऐसे परिवारों में एक पुरुष का विवाह यद्यपि एक ही स्त्री के साथ होता था तथापि वह, परिवार में विवाहित सभी स्त्रियों के साथ यौन-सम्बन्ध रख सकता था। ऐसे परिवारों को सिन्डेस्मियन परिवार कहा गया। चतुर्थ चरण में पितृ-सत्तात्मक परिवारों (Patriarchal Family) का विकास हुआ। इस समय परिवार में पिता सर्व शक्तिशाली हो गया, उसके अधिकार बढ़ गए, वह अपनी इच्छानुसार एक से अधिक स्त्रियों के साथ भी विवाह करने लगा। पंचम चरण में एक विवाही परिवार (Monogamous Family) की स्थापना हुई। ये परिवार उद्विकासीय क्रम में अन्तिम अवस्था हैं और आधुनिक समय में इन्हीं परिवारों का सर्वाधिक प्रचलन पाया जाता है। ऐसे परिवार में एक पुरुष का विवाह, एक ही स्त्री के साथ होता है और उनके यौन-सम्बन्ध उन्हीं तक सीमित रहते हैं। इन प्रकार, उद्विकासीय सिद्धान्त के अनुसार, परिवार विभिन्न स्तरों से गुजर कर वर्तमान अवस्था में पहुँचा है।

इस सिद्धान्त के विरुद्ध सबसे बड़ी आपत्ति तो यह है कि मानवशास्त्रीय अनुसंधानों के आधार पर आज तक ऐसा कोई आदिवासी समूह नहीं पाया गया है जिनमें यौन-कामाचार (Sexual Promiscuity) की स्थिति पाई जाती हो जबकि विकासवादी लेखक यह मानते हैं कि आरम्भ में यौन-कामाचार की स्थिति थी। साथ ही इस बात को भी स्वीकार नहीं किया जा सकता कि प्रत्येक स्थान पर और प्रत्येक समाज में परिवार के विकास का एक ही प्रकार का क्रम रहा है। सभी स्थानों पर उद्युक्त निश्चित स्तरों से गुजर कर ही परिवार वर्तमान अवस्था में पहुँचा है, ऐसा नहीं माना जा सकता। इतिहास विकासवादी लेखकों की इस मान्यता को प्रमाणित नहीं करता। अलग अलग स्थानों की परिस्थितियों ने वहाँ विभिन्न प्रकार के परिवारों को जन्म देने में योग दिया है। विकासवादी लेखकों के विचार वैज्ञानिक तथ्यों पर आधारित होने के बजाय, अनुमान और कल्पना पर अधिक आधारित होते हैं। यही कारण है कि वर्तमान में अनेक विद्वान परिवार की उत्पत्ति सम्बन्धी इस सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करते हैं। फिर भी परिवार की उत्पत्ति पर प्रकाश डालने की दृष्टि से इस सिद्धान्त का महत्त्व अवश्य है।

६ चक्राकार सिद्धान्त (Cyclical Theory) -

इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों में स्पेंगलर (Spengler) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। सॉरोकिन (Sorokin), लिप्ले (Leplay) और जिमरमैन (Zimmerman) इस सिद्धान्त के अन्य प्रतिपादक रहे हैं। इस सिद्धान्त को स्पष्ट करने के दृष्टिकोण से घड़ी के पेन्डुलम (Pendulum) का उदाहरण दिया गया है। जिस प्रकार घड़ी का पेन्डुलम एक छोर से दूसरे छोर तक जाता है और पुनः अपने मूल स्थान पर आता है तथा यह क्रम चलता रहता है, ठीक इसी प्रकार से पारिवारिक प्रतिमान एक छोर से दूसरे छोर की ओर

बढ़ते हैं और पुन अपने मूल स्थान पर लौट आते हैं । तत्पश्चात् फिर से परिवार का उद्विकास आरम्भ होता है ।

सॉरोकिन ने पारिवारिक विकास के इतिहास की तीन अवस्थाओं का उल्लेख किया है और कहा है कि जीवन का आरम्भ जहाँ से होता है, वह पुन वही लौट जाता है । परिवार की उत्पत्ति और विकास के सम्बन्ध में उन्होंने अपने इसी विचार को महत्त्व दिया है । लिप्से नामक विद्वान ने फ्रेंच पारिवारिक विकास के इतिहास को छ भागों में विभक्त किया है और परिवार की उत्पत्ति के इस चक्राकार सिद्धान्त का समर्थन किया है ।

७ मूलर-लियर का सिद्धान्त (Theory of Muller-Lyer)

मूलर-लियर ने परिवार के इतिहास को तीन भागों में विभक्त किया है (१) गोत्र-काल (Clan Period), (२) परिवार काल (Family Period) और (३) व्यक्तिगत काल (Personal Period) । उन्होंने प्रथम दो कालों को तीन-तीन उप कालों में बाँटा है प्रारम्भिक काल (Early Period), मध्य काल (Middle Period) और उत्तर (अर्वाचीन) काल (Late Period) । तीसरे काल (व्यक्तिगत) का अभी आरम्भ ही हुआ है । मूलर-लियर की मान्यता है कि अब एक नवीन प्रजातान्त्रिक परिवार की स्थापना हो रही है और यह युग प्रजातान्त्रिक परिवार के आरम्भ का युग है । उन्होंने लिखा है कि जहाँ राज्य शक्तिशाली होता है, परिवार कमजोर होता है और स्त्रियों की स्थिति अच्छी होती है, और जहाँ राज्य कमजोर होता है, वहाँ परिवार शक्तिशाली होता है और स्त्रियों की स्थिति खराब होती है ।¹⁴ बर्ट्रण्ड रसल (Bertrand Russel) ने मूलर लियर के इस विचार का समर्थन जापान के एक उदाहरण के आधार पर किया है और बतलाया है कि जहाँ परिवार शक्तिशाली होते हैं, वहाँ स्त्रियों की स्थिति निम्न होती है । भारत के स्वतन्त्र होने के पश्चात् राज्य शक्तिशाली होने लगा है, परिवार कुछ निबल होने लगे है और स्त्रियों की स्थिति में सुधार होने लगा है ।

परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में यहाँ अनेक सिद्धान्तों पर विचार किया गया है, परन्तु इन सबके विशेषण के आधार पर यही निष्कर्ष निकलता है कि परिवार की उत्पत्ति को किसी एक सिद्धांत अथवा एक कारक के माध्यम से नहीं समझा जा सकता है । परिवार का विकास हुआ है और इस विकास में अनेक कारकों का योग रहा है । वास्तव में परिवार मृष्टि के आरम्भ से ही किसी न किसी रूप में पाए जाते रहे हैं । मानव जीवन के इतिहास के किसी ऐसे काल का पता आज तक नहीं चल पाया है, जब परिवार नाम की सस्था नहीं थी । इस सम्बन्ध में मैकाइवर और पेज ने लिखा है, "परिवार की इस दृष्टि से कोई उत्पत्ति नहीं हुई है कि मानव जीवन की कभी कोई ऐसी अवस्था थी जिसमें परिवार नहीं पाया जाता था अथवा कोई दूसरी अवस्था ऐसी थी जिसमें परिवार का उदय हुआ ।"¹⁵ स्पष्ट है कि अनेक कारकों ने परिवार के विकास में योग दिया है । परिवार के विकास में मानव की कुछ मौलिक आवश्यकताओं ने महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है । ऐसी आवश्यकताओं में, यौन-सम्बन्धी तथा सन्तानोत्पत्ति की कामना, और बच्चों के पालन-

14 Muller-Lyer, quoted by Bertrand Russel 'Styles in Ethics in the Nation'

15 "The family has no origin in this sense that there ever existed a stage of human life from which the family was absent or another stage in which it emerged Maciver and Page, op cit p 245

पीपरण की अनिवार्यता प्रमुख रही हैं। मानव-शिशु, जन्म के समय और अपने जीवन के प्रारम्भिक वर्षों में इतना निर्बल होता है कि जब तक उसके पालन-पोषण की समुचित व्यवस्था नहीं की जाए, तब तक उसके अस्तित्व को बनाए रखना सम्भव नहीं है। गर्भावस्था और उसके बाद में माता और शिशु को कुछ समय तक अनिवार्य रूप से आर्थिक दृष्टि से पुरुष पर निर्भर रहना पड़ता है। वास्तव में आर्थिक आवश्यकताओं ने भी परिवार की उत्पत्ति में योग दिया है। साथ ही स्त्री-पुरुष एक-दूसरे के सहयोग के बिना, न तो अपनी यौन-इच्छा की पूर्ति कर सकते थे और न ही सन्तान को जन्म दे सकते थे। स्थायी रूप से अपनी इन इच्छाओं की पूर्ति और इनके मार्ग में आने वाली बाधाओं से बचने की दृष्टि से मानव ने पारिवारिक समूह में रहना लाभप्रद समझा। ये आवश्यकताएँ ही परिवार के विकास का आधार रही हैं। मैकाइवर और पज ने लिखा है, "ये तीन कारक—यौन इच्छा, सन्तानोत्पादन और अर्थ-व्यवस्था, मुख्य चल (Variables) हैं जो एक-दूसरे से अन्त क्रिया करते हुए पारिवारिक जीवन के सभी रूपों में पाए जाते हैं।"¹⁶

परिवार का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Importance of Family)

प्राथमिक समूहों में परिवार का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि यह समाज की आधारभूत इकाई है। परिवार से ही समाज का विस्तार हुआ है और परिवार पर ही समाज का जीवित रहना निर्भर करता है। परिवार के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए, बीसेंज और बीसेंज ने लिखा है, "परिवार मौलिक एवं सार्वभौमिक सस्था है। प्रत्येक समाज का जीवित रहना इसी पर आधारित है।"¹⁷ समाज की प्रमुख इकाई होने के कारण परिवार का महत्त्व अत्यधिक है। इसके महत्त्व का पता इसी बात से चलता है कि सप्ताह के सभी मनुष्य किसी न किसी परिवार के सदस्य हैं और प्रत्येक मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन परिवार में ही व्यतीत होता है। हर कहीं परिवार ही समाज के लिए नए उत्पन्न हुए बच्चों के रूप में कच्चा माल उत्पादित करता है। वह उनका समाजीकरण करता है ताकि वे समाज के ग्रन्थ सगठनों में पूर्ण भाग ले सकें और अपने स्वयं के परिवारों का निर्माण कर सकें। परिवार वास्तव में समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है क्योंकि सर्वप्रथम परिवार में ही बालक का जन्म होता है और परिवार उसे ऐसे समय में रखता और लालन-पालन करता है जो उसके व्यक्तित्व के निर्माण में बहुत महत्त्वपूर्ण है। समाज की रचना परिवार के सगठन द्वारा ही होती है। परिवार एक ऐसा आधार है जिस पर समाजरूपी भवन टिका हुआ है। समाजशास्त्री और मानवशास्त्री सभी इस बात से पूर्ण सहमत हैं कि समाज का विकास प्राथमिक समूह-परिवार के विकास द्वारा हुआ है।

परिवार समाज का मूढम रूप है। समाज में जो कुछ होता है, वह सब सक्षिप्त रूप में परिवार में पाया जाता है। परिवार के तीन मुख्य प्राथमिक कार्य हैं—बच्चों का उत्पादन, बच्चों का पालन तथा पारस्परिक सहायता एवं सहानुभूति। बालक परिवार में ही अन्म

16 These three factors sex and reproduction and economy, are the chief variables that in interaction with one another are found in all forms of family life Maciver and Page, Ibid, P 246

17 'The family is the basic and universal institution Upon it depends the survival of every society' Biesanz and Biesanz p 203

लेता है और वही पर उसका पालन पोषण होता है। परिवार में ही बालक में मानवीय गुण आते हैं। उसके व्यक्तित्व पर परिवार के वातावरण की अभिप्रेक्षा लग जाती है। परिवार ही व्यक्ति का समाजीकरण (Socialization) करता है। परिवार में ही बालक खाना-पीना, बोलना तथा व्यवहार करना सीखता है। यही पर उसके चरित्र का गठन होता है और उसे जीवनोपयोगी शिक्षा प्राप्त होती है। परिवार में ही बालक को माता-पिता तथा अन्य सदस्यों के साथ रहने से पारस्परिक सम्बन्धों का ज्ञान होता है। सामाजिक संरचना में परिवार नीचे के समान है।

परिवार का आधार भावात्मक है। परिवार में सदस्यों की अपनी मूल प्रवृत्तियों एवं भावनाओं को पूर्ण करने का अवसर प्राप्त होता है। परिवार की सामाजिक संरचना में केन्द्रकीय स्थिति है। कहने का तात्पर्य यह है कि सम्पूर्ण सामाजिक संगठन पारिवारिक इकाइयों पर ही आधारित होता है। परिवार में सदस्यों को ऐसी शिक्षा मिलती है जो समाज में कार्य करते समय उनके लिए उपयोगी सिद्ध होती है। व्यक्ति परिवार में बहुत से कार्य करता है, बहुत कुछ सीखता है और फिर अपने अनुभव द्वारा अनेक सामाजिक कार्यों को पूर्ण करने में सफलता प्राप्त करता है। इसलिए यह कहना उचित ही है कि परिवार समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है।

परिवार का मनुष्य और समाज दोनों के लिए अत्यन्त महत्व है क्योंकि यह वह प्राथमिक समूह है जो मनुष्य की आवश्यकताओं को पूर्ण करता है और समाज के लिए कार्यकर्ताओं को तैयार करता है। प्राथमिक समूह होने के कारण, परिवार सामाजिक नियंत्रण का कार्य भी बड़ी कुशलता से करता है। परिवार अपने सदस्यों पर नियंत्रण रखकर समाज में व्यवस्था बनाए रखने में योग देता है। परिवार मानव-सम्यक्ता और सम्बन्धों को पीढ़ी दर-पीढ़ी हस्तान्तरित करने का महत्वपूर्ण काम भी करता है। बालक अपने माता-पिता के द्वारा समाज के उन सब अनुभवों को, जो कई सदस्यों में प्राप्त किए गये हैं, कबल कुछ ही वर्षों में सीख लेता है। परिवार में ही बालक आज्ञापालन, सेवा, त्याग, स्नेह तथा सहयोग इत्यादि का पाठ सीखता है। यहाँ वह अपने समाज की नैतिक शिक्षाओं के सम्बन्ध में ज्ञान प्राप्त करता है तथा अपने धर्म और संस्कृति से परिचित होता है। बालक की सम्पूर्ण सुस्थ शक्तियों का विकास मुख्यतः परिवार में ही होता है, उसमें उच्च विचारों का बीजारोपण यही पर होता है। जब तक उत्तम परिवार नहीं होगा, तब तक उत्तम समाज भी नहीं हो सकता।

परिवार के कार्य

(Functions of Family)

परिवार समाज की मौलिक एवं सार्वभौमिक संस्था है। परिवार अनेक महत्वपूर्ण कार्य करता है। इस सम्बन्ध में इलियट और मैरिल ने लिखा है, "किमी भी संस्था के विविध कार्य होते हैं, सम्भवतः समस्त संस्थाओं में परिवार अत्यन्त विविध कार्यों वाली संस्था है।"¹⁸ परिवार के प्रमुख कार्यों को दो मुख्य भागों में बाँटा जा सकता है : प्रथम श्रेणी में वे सार्वभौमिक कार्य आते हैं, जो प्रत्येक समाज और संस्कृति में पाये जाते हैं। ये कार्य परिवार के मौलिक और सार्वभौमिक कार्य कहलाते हैं। दूसरी श्रेणी में वे कार्य आते हैं जो विभिन्न संस्कृतियों में भिन्न भिन्न होने हैं तथा जिनका निश्चय वहाँ की सांस्कृतिक परम्पराओं के अनुसार होता है। ये कार्य परिवार के परम्परागत कार्य कहलाते हैं।

18 "Any institution has a variety of functions, and the family is perhaps the most multifarious of all" "Elliott and Merrill • Social Disorganization", 1930, p. 361

परिवार के मौलिक एव सार्वभौमिक कार्य (Basic & Universal Functions of Family)

परिवार अपने इन्ही मौलिक एव सार्वभौमिक कार्यों की वजह से अपने अस्तित्व को आज तक बनाए हुए है। परिवार के कार्य निम्नलिखित हैं

१ प्राणिशास्त्रीय कार्य (Biological Functions)

परिवार के प्राणिशास्त्रीय कार्यों को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—

(अ) यौन इच्छाओं की पूर्ति (Satisfaction of Sexual Desires)—परिवार दो विपक्ष लिंगियों की यौन इच्छाओं की पूर्ति मृष्टि के आरम्भ से ही करता रहा है। यौन-इच्छा वास्तव में मनुष्य की एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण आवश्यकता है। इस इच्छा की पूर्ति परिवार में ही स्याई रूप से हो सकती है। समाज इस व्यक्तियों को बुरा समझता है, जो इधर-उधर प्रेम प्रदर्शित करते हुए वैवाहिक सम्बन्ध के दायरे के बाहर अपनी यौन-इच्छाओं की पूर्ति करते हैं। सभी समाजों में यौन-सम्बन्धों को नियन्त्रित करने की दृष्टि से कुछ प्रतिबन्ध अवश्य पाए जाते हैं, और पति पत्नी के अनिश्चित किमी अन्ध के साथ यौन-सम्बन्धों को समाजों में निन्दा की दृष्टि से देखा जाता है। वास्तव में परिवार यौन इच्छाओं की पूर्ति का सर्वोत्तम स्थान है।

(ब) सन्तानोत्पत्ति (Reproduction)—परिवार का सन्तानोत्पत्ति का कार्य प्रमुख है, जो प्रत्येक काल और समाज में इसके द्वारा किया जाता रहा है। सभी स्त्री-युरूपों में माता-पिता बनने की मूल प्रवृत्ति साधारणतः पाई जाती है, जिसकी सतुष्टि परिवार में ही होती है। परिवार के बाहर सन्तानोत्पत्ति का कार्य सामाजिक दृष्टि से सम्भव नहीं है और यदि कोई ऐसा करता भी है, तो समाज इसे बुरा समझता है तथा ऐसी अवैध सन्तानों को स्वीकार नहीं करता है, उन्हें मान्यता प्रदान नहीं करता है। परिवार के इस कार्य के सम्बन्ध में सदरलैंड और बुडवड ने लिखा है कि यह एक मौलिक प्राणिशास्त्रीय कार्य है जो परिवार करता रहा है, यह एक ऐसा कार्य है जो किमी भी मानव अथवा पशु समाज के अस्तित्व के लिए पूर्णतः अनिवार्य है।¹⁹ परिवार अपने इस कार्य के द्वारा मानव और समाज के अस्तित्व और निरन्तरता को बनाए रखने में योग देता है। मनुष्य मरणशील है, परन्तु सन्तानोत्पत्ति के माध्यम से परिवार मानव जाति को अमरता प्रदान करता है और प्रजाति की निरन्तरता बनी रहती है।

(स) बच्चों का पालन पोषण (Nurture of Children)—बच्चों का पालन-पोषण करना परिवार का एक आवश्यक कार्य है। बच्चा जन्म के समय असहाय होता है तथा एक लम्बी अवधि तक असहाय ही रहता है। परिवार के अन्य सदस्यों की सहायता के बिना वह जीवित भी नहीं रह सकता है। परिवार सन्तानोत्पत्ति और बच्चों के पालन-पोषण द्वारा प्रजाति का विकास करता है और उसे नष्ट होने से बचाता है। आजकल नर्सरी होम, शिशु-मदन आदि सगठनों की अनेक स्थानों पर स्थापना हुई है जो बालकों के पालन पोषण का प्रयत्न करते हैं। सन् १९१७ के पश्चात् रूस में तो परिवार को समाप्त

करने तक का प्रयत्न किया गया था, परन्तु वह असफल रहा। इसका मुख्य कारण यह है कि बालक का जैसा पालन-पोषण और विकास माता पिता के संरक्षण में होता है, वैसा अन्यत्र कहीं भी सम्भव नहीं है। अतः बच्चों का पालन-पोषण एक ऐसा कार्य है, जिस पर परिवार का एकाधिकार है।

२ मनोवैज्ञानिक कार्य (Psychological Function) :

परिवार का मनोवैज्ञानिक कार्य व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के दृष्टिकोण से अत्यन्त महत्वपूर्ण है। परिवार अपने सदस्यों में प्रेम तथा सद्भावना को बढ़ाता है, उन्हें मनोवैज्ञानिक सुरक्षा और मानसिकशान्ति प्रदान करता है। बालक को वास्तव्य और मनोवैज्ञानिक सुरक्षा परिवार में ही माता-पिता, भाई-बहिनो तथा अन्य सदस्यों के साथ रहते हुए प्राप्त होती है। परिवार का मानसिक सुरक्षा प्रदान करने वाला पर्यावरण, बालक में आत्म-विश्वास जाग्रत करता है। वह उसके स्वस्थ विकास में योग देता है, उसके व्यक्तित्व के निर्माण में अपूर्व सहायता पहुँचाता है। परिवार अपने अन्य सदस्यों में सतत् सुरक्षा की भावना भरता रहता है। राबर्ट फ्रास्ट का कथन पूर्णतः उपयुक्त है कि घर वह स्थान है जहाँ आप जब भी जाना चाहें, वे आपको आने देंगे।²⁰

परिवार अपने सदस्यों को पारस्परिक स्नेह भी प्रदान करता है। इलियट और मैरिल ने परिवार के इस कार्य के सम्बन्ध में लिखा है कि स्नेह कार्य की सुरक्षात्मक तथा उपयोगितावादी विशेषता भी है। विवाहित पुरुष अविवाहित पुरुषों की तुलना में अधिक स्वस्थ प्रतीत होते हैं।²¹ बर्गिस और लॉक ने इस कार्य की महत्ता के सम्बन्ध में लिखा है, "पारस्परिक स्नेह, विवाह और परिवार का अनिवार्य आधार बनता जा रहा है।"²²

परिवार के मनोवैज्ञानिक कार्य की महत्ता का पता तो उन परिवारों में चलता है जहाँ तलाक हो चुका हो, माता-पिता अलग-अलग रहते हों अथवा सौतेली माँ या सौतेले पिता हो, या माता-पिता की मृत्यु हो गई हो और जहाँ बालकों को अपने माता पिता और परिवारजनों का स्नेह नहीं मिला हो एव मानसिक सुरक्षा का अभाव रहा हो। ऐसे परिवारों के बालकों के व्यक्तित्व का स्वस्थ विकास नहीं हो पाता। ऐसे बालकों के अपराधों बन जाने की सम्भावना अधिक रहती है। एक सगठित परिवार अपने सभी सदस्यों को कितनी मानसिक सुरक्षा प्रदान करता है, कितनी शान्ति और आनन्द देता है, उनकी थकान का किस प्रकार दूर कर देता है, किस प्रकार उन्हें सांसारिक चिन्ताओं से मुक्त कर देता है, इसकी कल्पना वे ही लोग कर सकते हैं, जिन्हें ऐसे स्वस्थ परिवारों का सदस्य होने का सौभाग्य प्राप्त है। घर का स्नेह से परिपूर्ण वातावरण सदस्यों में न केवल सद् वृत्तियों को जाग्रत करता है बल्कि उन्हें जीवन में महान कार्य करने की असीम प्रेरणा भी प्रदान करता है। जिस व्यक्ति को जीवन में मानसिक सुरक्षा और शान्ति नहीं होती, वह अपराध की ओर प्रवृत्त होता है। वह शराबी और जुआरी बनता है, बेश्यावृत्ति में रूचि लेता है, अनैतिक और समाज विरोधी

20. "Home is the place where, when you have to go there, they have to take you in" Robert Frost "The Death of the Hired Man", complete poems of Robert Frost, pp 49-55

21. Elliott and Merrill op cit., p 363

22. "Mutual affection is becoming the essential basis of marriage and the family" Burgess, E W and Locke, H J, op cit, p 25,

काय करता है और ऐसा व्यक्ति कभी-कभी आत्महत्या का सहारा लेकर अपने सारे प्रभावों और विफलताओं को सदा के लिए भुलाने का प्रयास भी करता है। अतः स्पष्ट है कि परिवार का मनोवैज्ञानिक काय व्यक्ति और समाज दोनों के स्वस्थ विकास के दृष्टिकोण से महत्वपूर्ण है। सदरलैंड तथा वुडवड ने उचित ही निष्कर्ष निकाला है कि आदर्श रूप में परिवार एक प्रकार का मनोवैज्ञानिक आराम स्थल है जहाँ कोई भी व्यक्ति सुरक्षापूर्वक विश्राम कर सकता है तथा दूकान या दफ्तर की चिन्ताओं से मुक्त हो सकता है।²³ यदि यह कहा जाए कि स्नेह मानव जीवन का आधार है और परिवार इसका अमिट स्रोत तो इंगम किमी प्रवार की कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी।

परिवार के परम्परात्मक कार्य (Traditional Functions of Family)

परिवार के परम्परात्मक कार्य संस्कृति एवं परम्परा द्वारा निश्चित होते हैं। विभिन्न समाजों की भिन्न भिन्न परम्पराओं के कारण, अलग अलग समाजों में परिवार के इन कार्यों में भिन्नता पाई जाती है। परिवार के परम्परात्मक कार्य ये हैं

१ प्राणिशास्त्रीय कार्य (Biological Function)

परिवार के इस कार्य को शारीरिक देखभाल के कार्य का नाम भी दिया जाता है। ये कार्य निम्नलिखित हैं

(अ) सदस्यों की शारीरिक रक्षा (Physical care)—परिवार के सभी सदस्य आजीवन परिवार द्वारा रक्षा प्राप्त करते रहते हैं। परिवार के इस कार्य के अन्तर्गत घायल व अपाहिजों की सवा बीमारी के समय सवा शुश्रूषा शारीरिक चोट से रक्षा आदि आते हैं। परिवार न केवल बाल्यावस्था में ही बालकों की शारीरिक रक्षा करता है बल्कि युवावस्था में भी उनकी देखभाल करता है और वृद्धावस्था में तो उन्हें पूरा संरक्षण प्रदान करता है।

(ब) भोजन तथा वस्त्र की व्यवस्था (Provision for food and clothing)—प्रत्येक परिवार अपने सदस्यों की आवश्यकता का ध्यान में रखते हुए उनके लिए भोजन तथा वस्त्र का अपनी आर्थिक स्थिति के अनुसार प्रबंध करता है। अपने सदस्यों के लिए भोजन का प्रबंध करना परिवार का एक महत्वपूर्ण कार्य है जो यह आदिकाल से करता रहा है। परिवार अपने सदस्यों के लिए वस्त्रों की भी व्यवस्था करता है। परिवार में ही वस्त्रों को सीने धोने और इस्त्री करने आदि कार्य होते रहे हैं परंतु वर्तमान में विशेषण, जैसे—दर्जी और धोरी आदि इन कार्यों को करने लगे हैं।

(स) स्थान की व्यवस्था (Provision for shelter)—परिवार अपने सदस्यों के रहने के लिए सामान्य घर या निवास-स्थान की व्यवस्था करता है। बिना घर के किसी भी परिवार का रहना संभव नहीं है। वर्षा धूप, सर्दी गर्मी आदि के प्रतिकूल प्रभाव से घर व्यक्ति को बचाता है और उसके लिए विश्राम स्थल के रूप में कार्य करता है।

२ आर्थिक कार्य (Economic Function)

23 Ideally the family is a sort of psychological relief station in which one can safely relax and slough off the cares of the shop or office. Sutherland and Woodward op cit p 615

परिवार एक महत्वपूर्ण आर्थिक इकाई के रूप में भी कार्य करता रहा है। परिवार के सदस्य साधारणतः उत्पादन कार्य में योग देते हैं, धनोपाजन करते हैं और आवश्यकतानुसार धन को खर्च भी करते हैं। प्रत्येक परिवार का एक वशानुगत व्यवसाय रहा है लेकिन वर्तमान समय में एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य परिस्थितियों व शर्तों के विविध प्रकार के कार्य करने लगे हैं। परिवार के प्रमुख आर्थिक कार्य निम्नलिखित हैं

(अ) श्रम विभाजन (Division of labour)—परिवार में लिंग तथा आयु के आधार पर प्रत्येक सदस्य की एक निश्चित प्रस्थिति और भूमिका होती है। सदस्यों की प्रस्थिति तथा भूमिका के आधार पर ही उनमें श्रम विभाजन किया जाता है। अधिकतर पिता धनोपाजन का कार्य करता है तथा परिवार का प्रधान माना जाता है। माता भोजन पकाने, बालकों का पालन-पोषण करने और घर की व्यवस्था करने का कार्य करती है। परिवार में बच्चों व बूढ़ों का कार्य उनकी योग्यतानुसार अलग-अलग होते हैं। मनुष्य जब शिकारी अवस्था में था उस समय भी लिंग भेद के आधार पर स्त्री-पुरुषों में श्रम विभाजन पाया जाता था और आज के आधुनिक समय में भी यह श्रम विभाजन का एक महत्वपूर्ण आधार है। परिवार व्यावसायिक ज्ञान को पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करने का कार्य भी करता है।

(ब) आर्थिक क्रियाओं का केन्द्र (Centre of economic activities)—परिवार आरम्भ से ही उत्पादन का एक प्रमुख केन्द्र रहा है। कृषि युग तक इसने आर्थिक दृष्टि से एक उत्पादक इकाई के रूप में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। आज भी ग्रामीण भारत में परिवार के छोटे-बड़े सभी सदस्य किसी न किसी रूप में खेती के कार्य में योग देते ही हैं। इसी प्रकार अनेक परिवारों के विभिन्न सदस्य गृह-उद्योगों में लग चुके हैं। वर्तमान समय में नगरीय क्षेत्रों में आर्थिक क्रियाओं के केन्द्र के रूप में परिवार का महत्व अल्पकाल में हुआ है परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि परिवार आज भी उपभोग का प्रमुख केन्द्र है। आज तक भी भारत में अधिकतर परिवार ऐसे हैं जिनके सदस्य मिलकर अपने वशानुगत व्यवसाय को करते हैं। जुलाहे बर्दई, लुहार मुनार, मोची घोड़ी और इसी प्रकार के अन्य परिवारों में विभिन्न सदस्य मिलकर आर्थिक कार्य करते हैं और उनमें परिवार एक उत्पादक इकाई के रूप में पाया जाता है।

(स) आय एवं सम्पत्ति का प्रबंध (Management of income and property)—साधारणतः प्रत्येक परिवार का आय का कोई न कोई साधन अवश्य होता है जिससे माध्यम से सदस्यों की आवश्यकता पूर्ति होती है। आय के अनुसार परिवार का बजट बनता है, यह निश्चित होता है कि कौन कौन-सी मदों पर कितना खर्च किया जाएगा। प्रत्येक परिवार की छोटी-बहुत सम्पत्ति मकान दुकान खेत जवर या नकद मुद्रा के रूप में होती है। परिवार इस सम्पत्ति का उचित प्रबंध करता है। इसके अतिरिक्त परिवार सम्पत्ति के उत्तराधिकारी का नियम भी करता है। वह यह निश्चित करता है कि पारिवारिक सम्पत्ति का स्वामी कौन होगा। साधारणतः पितृ-वंशीय परिवारों में लड़कों में और मातृ-वंशीय परिवारों में लड़कियों में सम्पत्ति का विभाजन होता है परन्तु आजकल हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम १९५६ के अनुसार, कानूनी दृष्टि से पुत्रियों को भी सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करने का अधिकार है।

३ सामाजिक कार्य (Social Function)

परिवार समाज की महत्त्वपूर्ण इकाई के रूप में अनेक सामाजिक कार्य करता है जो ये हैं

(अ) स्थिति निश्चिन करना (To determine status)—प्रत्येक परिवार की समाज में एक निश्चित स्थिति होती है। परिवार की इस स्थिति के अनुसार ही सदस्यों को समाज में स्थिति प्राप्त होती है। प्रत्येक परिवार अपने सदस्यों को स्थिति और उनसे सम्बन्धित कार्य प्रदान करता है। परिवार ही निश्चित करता है कि व्यक्ति किन लोगों से मिलेगा, किन के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करेगा, किन लोगों के साथ खाएगा-पीएगा और किस प्रकार से जीविकोपार्जन करेगा। एक साधारण मजदूर परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्ति की सामाजिक प्रस्थिति और भूमिका उस व्यक्ति में भिन्न होगी जिसका जन्म किसी धनी परिवार में हुआ हो। इसी प्रकार, एक ब्राह्मण और एक शूद्र परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्तियों की स्थिति और कार्यों में निश्चित रूप से अन्तर पाया जाएगा। यही कारण है कि परिवार को, सामाजिक स्थिति प्रदान करने वाला प्रतिनिधि (Status giving agent of society) कहा गया है।

(ब) समाजीकरण (Socialization)—व्यक्ति का समाजीकरण करने वाली मस्या के रूप में परिवार का महत्त्व सर्वाधिक है। परिवार में सदस्यों में पारस्परिक परिच्छ और स्थायी सम्बन्ध पाए जाते हैं, उनमें अन्त क्रिया होती रहती है। बालक माता पिता और अन्य सदस्यों के सम्पर्क में रहता हुआ, उनका प्यार और दुलार पाता हुआ जो कुछ सीखता, ज्ञान और अनुभव प्राप्त करता है वह उसके समाजीकरण और व्यक्तित्व के विकास में अपूर्व योग देता है। परिवार ही बालक को समाज का एक योग्य सदस्य बनाता है। परिवार उसे आचरण सम्बन्धी नियमों में परिचित कराता है। परिवार ही बालक को पशु से मानव बनाता है। सदरलैंड तथा वुडवर्ड ने परिवार को समाजीकरण की सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण समिति माना है।²⁴

(स) मानव सभ्यता को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाना (Perpetuation of human achievement from one generation to another)—मानव सभ्यता और सस्कृति का इतिहास बहुत विशाल है। सदियों से मानव जो कुछ सीखता, अनुभव प्राप्त करता आ रहा है वह सब कुछ, परिवार बच्चों को बहुत शीघ्र ही सिखा देता है। माता पिता अपने पूर्वजों से जो कुछ सीखते हैं, उसे वे अपने बालकों को सिखाने का प्रयत्न करते हैं और इस प्रकार मानव सभ्यता और सस्कृति एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी का हस्तान्तरित होती रहती है और इनके विकास में योग मिलता है।

(द) सामाजिक नियन्त्रण (Social control)—प्राथमिक समूह के रूप में परिवार सामाजिक नियन्त्रण का एक मुख्य साधन है। परिवार के सदस्यों का एक-दूसरे पर नियन्त्रण रहता है, सब सदस्य बड़ों की आज्ञा का पालन करना अपना कर्त्तव्य समझते हैं। परिवार का कोई भी सदस्य साधारणतः ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहता, जिससे परिवार की बदनामी हो। परिवार अपने सदस्यों में नागरिकता के गुण भरता है, उन्हें सदगुणी बनाता है और अनुशासित जीवन व्यतीत करने की शिक्षा देता है। इन सबका प्रभाव सामाजिक क्षेत्र पर भी पड़ता है और सामाजिक नियन्त्रण के कार्य में सहायता मिलती है।

४ शिक्षात्मक काय (Educational Function)

बच्चों को आरम्भिक शिक्षा परिवार में ही प्राप्त होती है। परिवार की आरम्भिक शिक्षा का बालक के चरित्र पर गहरा प्रभाव पड़ता है। परिवार बालक के चरित्र निर्माण में काफी योग देता है वह वास्तव में सामाजिक जीवन का अमित स्रोत है। परिवार में बच्चा अनुकरण के द्वारा जो कुछ सीखता है उसी के आधार पर उसका जीवन बनता है। परिवार में बालक में अननक मानवीय गुणों का विकास होता है। यही वह प्रथम आत्म-रक्षण परोपकार कर्तव्य और आज्ञा पालन तथा सहयोग का पाठ सीखता है। परिवार बालक में अनेक सामाजिक गुणों का विकास और सद्भावनाओं का संचार करता है। बालक नागरिकता का प्रथम पाठ माता के चुम्बन और पिता के आलिंगन में ही सीखता है। परिवार के इस काय के महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए श्री मूर (Moore) ने लिखा है कि एक शिक्षादायक सस्था के रूप में परिवार की काय कुशलता पर ही मुख्यतः सम्पूर्ण समाज की सुरक्षा और योग्यता निर्भर करती है।²⁵

५ मनोरञ्जनात्मक काय (Recreational Function)

परिवार अपने सदस्यों का मनोरंजन भी करता है। यद्यपि सिनेमा, सक्स, बल्ल, ग्रादि परिवार के इस काय को छीनते जा रहे हैं तथापि भारत जैसे निधन देश के करोड़ों लोग व्यावसायिक मनोरंजन के इन साधनों का लाभ नहीं उठा पाते। ऐसी दशा में इन लोगों का मनोरंजन घर में ही होता है। परिवार बिना पैसे के बहुत ही स्वास्थ्यप्रद मनोरंजन की व्यवस्था करता है। परिवार में बच्चों की प्यार भरी बातें हसी मजाक, माता पिता का बच्चा के प्रति स्नेह-पूरा व्यवहार, पति पत्नी का आपसी प्रेम और अथकाश के समय में एक जगह बैठकर गप शप करना, किस्से कहानियाँ सुनना, सुनाना, गीत और भजन गाना, ताश ग्रादि खेलना, मनोरंजन के परम्परागत पारिवारिक साधन हैं। इस प्रकार के मनोरंजन का बालकों के व्यक्तित्व के विकास पर स्वस्थ प्रभाव पड़ता है जबकि सिनेमा थियटर ग्रादि का उन पर कुप्रभाव प्रतीत होता है। आजकल रेडियो और टेलीविजन भी परिवार में मनोरंजन का मुख्य साधन बन गये हैं। मनोरंजन का सुखी पारिवारिक जीवन का दृष्टि से काफी महत्त्व है। यह परिश्रम से थके हुए व्यक्ति में नवजीवन का संचार करता है उसकी काय क्षमता और कुशलता को बढ़ाता है।

६ धार्मिक काय (Religious Function)

परिवार धार्मिक एवं आध्यात्मिक शिक्षा का केन्द्र है। यहाँ सदस्यों को धार्मिक उत्सवों के महत्त्व, उनमें भाग लेने का नियमों तथा विधियों और पाप-पुण्य के भेद आदि का ज्ञान प्राप्त होता है। माता पिता के धार्मिक आचरण द्वारा बालकों का धार्मिक शिक्षा भी यही प्राप्त होती है। अनेक जनजातीय परिवार तो अपने सदस्यों को धार्मिक एवं जादू सम्बन्धी क्रियाएँ सिखाते हैं ताकि वे इनके माध्यम से जीवन की समस्याओं का मुकाबला कर सकें।

७ सांस्कृतिक काय (Cultural Function)

परिवार संस्कृति को जीवित रखने और उस अपने सदस्यों को पीढ़ी-दर-पीढ़ी सौंपने का महत्त्वपूर्ण काय करता है। परिवार अपने सदस्यों को समाज के रीति रिवाजों परम्प

25 Upon its efficiency as an educational agency primarily depend the security and the quality of society as a whole." Moore An Introduction to Sociology

ग़मो हृदयों, आदर्शों, सामाजिक मूल्यों, अर्थात् उस समाज विशेष की सम्पूर्ण जीवन-विधि से परिचित कराता है। वह सदस्यों को इस योग्य बनाता है कि वे समाज के नियमों को मानते हुए और एक दूसरे के अधिकारों का ध्यान रखते हुए, अपने कर्तव्यों का पालन कर सकें। सभ्यता का अस्तित्व परिवार के इसी कार्य पर निर्भर करता है।

८ राजनीतिक कार्य (Political Function)

परिवार राजनीतिक कार्य भी करता रहा है। परिवार के राजनीतिक कार्यों का सरल प्रकार के समाजों में विशेष महत्त्व रहा है। जनजातीय लोगों में शासन-प्रबन्ध का कार्य अधिकतर एक मुखिया द्वारा किया जाता रहा है। सभी परिवारों के बड़े-बूढ़ों की बनी हुई समिति मुखिया को इस कार्य में योग देती है। परिवार के माध्यम से सदस्यों को राजनीतिक शिक्षा भी प्राप्त होती है। परिवार को राज्य का एक छोटा रूप माना जा सकता है। राज्य का कोई न कोई मुखिया होता है, उसी प्रकार प्रत्येक परिवार का भी एक मुखिया होता है जिसको भारतीय सभ्यता परिवार में कर्ता कहा जाता है। डा० मजूमदार का कथन है कि कर्ता ही परिवार का वास्तविक मुखिया होता है, जज और जूरी होता है। वहीं पारिवारिक झगड़ों को निपटाता है और सामाजिक, धार्मिक एवं सामुदायिक कार्यों में परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। वह ग्राम पंचायत में भी परिवार के प्रतिनिधि के रूप में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाता है। इस प्रकार कर्ता एक राजनीतिक मुखिया के रूप में कार्य करता है। परिवार में आचरण सम्बन्धी नियम और कार्य विभाजन की व्यवस्था भी पाई जाती है, अलग-अलग सदस्यों की भिन्न भिन्न स्थितियाँ और भूमिकाएँ भी होती हैं। परिवार के सभी सदस्य परम्पराओं के अनुसार अपने-अपने कार्य करते हैं। वे मुखिया की आज्ञा का पालन करते हैं और परिवार में सगठन बना रहता है।

परिवार का एक महत्त्वपूर्ण कार्य यह है कि वह, जैसा कि थॉमस (Thomas) ने बतलाया है, मनुष्य की चार प्रकार की मौलिक अभिलाषाओं—नवीन अनुभव (New experience), सुरक्षा (Security), मान्यता (Recognition), और अनुक्रिया (Response) की सन्तुष्टि का अवसर देता है। ये इच्छाएँ और इनके सम्मिश्रण से उत्पन्न विविध 'इच्छाएँ' सभी प्रकार के सामाजिक व्यवहार की आन्तरिक प्रेरणाओं के रूप में कार्य करती हैं।²⁶ श्री प्रभू ने लिखा है, 'ये अभिलाषाएँ सार्वभौमिक हैं, और सभी सामाजिक सम्बन्धों के अन्तर्गत पाई जाने वाली मौलिक आवश्यकताओं का प्रतिनिधित्व करती हैं। परिवार वह महत्त्वपूर्ण क्षेत्र है, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति इन अभिलाषाओं की पूर्ति का प्रथम पाठ सीखता है।'²⁷ इस प्रकार, परिवार अनेक महत्त्वपूर्ण मौलिक एवं परम्परात्मक कार्य करता है। यद्यपि आधुनिक समय में परिवार के अनेक परम्परात्मक कार्य अन्य समितियों ने छीन लिए हैं तथापि भारत जैसे निर्धन देश में परिवार के इन कार्यों में उतनी कमी नहीं आयी है जितनी कि यूरोपीय देशों में।

परिवार के उपर्युक्त कार्यों से स्पष्ट है कि यह एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सामाजिक संस्था है। परिवार बालक के समाजीकरण की एक अपूर्व समिति है। जन्म के समय बालक न तो मानव होता है और न ही सामाजिक। परिवार में ही वह, अन्य सदस्यों के साथ रहता

26 Burgess & Locke op cit, p 302

27 Prabhu, P. H op cit, p 210

और संचार करता हुआ, व्यवहार-प्रतिमानों और आचरण-सहिता से परिवर्तित होना है। बालक के उचित-अनुचित सम्बन्धी विचार भी परिवार में ही सर्वप्रथम बनते हैं। धीरे धीरे परिवार के माध्यम से ही बालक समाज की प्रथाओं को व्यक्त करने लगता है, उनके अनुरूप उसका आचरण बनने लगता है। श्री प्रभु ने कहा है कि व्यक्ति के व्यक्तित्व के प्रारम्भिक मौलिक लक्षणों का निर्माण परिवार में ही होता है, जो उसे सांस्कृतिक विरासत हस्तान्तरित करता है और इस प्रकार व्यक्ति और उसके समाज के बीच एक सांस्कृतिक निरन्तरता कायम करता है। वह वास्तव में समाज की विभिन्न पीढ़ियों में निरन्तरता बनाये रखता है। यह उनके बीच सांस्कृतिक-समायोजन (Cultural Adjustment) की एक अत्यन्त प्रभावशाली कड़ी है।²⁸ वस्तुतः परिवार बालक के सम्मुख केवल एक संस्कृति ही प्रस्तुत नहीं करता, बल्कि अन्तर-व्यक्तिक सम्बन्धों का पर्यावरण भी। परिवार के विभिन्न सदस्यों के साथ अन्तःक्रिया के आधार पर बालक के व्यक्तित्व का निर्माण होता है।

बालक खेल ही खेल में परिवार में, विविध क्रियाओं के माध्यम से दूसरों के साथ व्यवहार करना सीख जाता है। यहाँ वह विशिष्ट परिस्थितियों के अनुरूप कार्य करने की कला से परिचित हो जाता है। मनोवैज्ञानिकों की यह मान्यता है कि बालक अपने व्यक्तित्व और चरित्र सम्बन्धी करीब-करीब सभी लक्षण अपने जीवन के प्रारम्भिक पाँच वर्षों में ही प्राप्त कर लेता है और इस महत्वपूर्ण काल में वह परिवार में ही रहता है। इससे स्पष्ट है कि पारिवारिक पर्यावरण का बालक पर कितना गहरा और शीघ्र मनोवैज्ञानिक एवं सामाजिक प्रभाव पड़ता है। श्री प्रभु का कथन है कि पर्यावरण सम्बन्धी शक्तियाँ, विशेष रूप से प्रथम तीन से पाँच वर्षों की अवधि में बालक के चरित्र और व्यक्तित्व के विकास को निश्चित रूप से प्रभावित करती हैं। इस समय तक उसके मनोजात व्यक्तित्व-लक्षण (Psychogenic personality traits) करीब-करीब निश्चित हो चुके होते हैं और बाद में पर्यावरण सम्बन्धी कोई परिवर्तन इन मौलिक लक्षणों को अधिकांशतः नहीं बदल पाते हैं।²⁹ स्पष्ट है कि व्यक्तित्व के निर्माण में परिवार का कितना महत्वपूर्ण स्थान है। अन्य कोई समिति बालक के चरित्र और व्यक्तित्व निर्माण में परिवार की तुलना में नहीं टिक सकती है।

व्यक्ति आजीवन परिवार में कुछ न कुछ सीखता ही रहता है। बालक परिवार में जो कुछ देखता, सुनता और अनुभव करता है, वह सब उसके व्यवहार में झलकने लगता है। प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक श्री यंग ने बताया है कि परिवार में, प्राणिशास्त्रीय मनोवैज्ञानिक और समाजशास्त्रीय शक्तियाँ मिलकर व्यक्ति को उसका जीवन प्रारम्भ करने के योग्य बनाती हैं।³⁰ मनुष्य में जितनी भी मद्बुद्धियाँ, उत्तम गुण, महानता के लक्षण, त्याग, सहानुभूति, सहयोग की भावना, सेवा और प्रेम पाए जाते हैं, उनका मूल स्रोत वास्तव में परिवार ही है। वाल्टर और हिल ने परिवार की महत्ता को स्पष्ट करते हुए, उसे अन्तःक्रिया करने वाले व्यक्तियों का कार्यक्षेत्र (An arena of interacting personalities)

28 P H Prabhu Ibid P 205

29 Prabhu P. H Ibid P 207

30 Young P V Social Psychology, P. 237

माना है।³¹ श्री गोल्डस्टीन के कथन में परिवार की महत्ता और भी स्पष्ट हो जाती है उन्होंने लिखा है कि परिवार एक कानूनी इकाई अथवा एक सामाजिक सस्या से भी कुछ अधिक है। यह वह उद्गम स्थान है, जिसमें भविष्य का जन्म होता है और यह पोषण केन्द्र है, जिसमें नवीन प्रजातांत्रिक सामाजिक व्यवस्था ढलती है। परिवार परम्पराओं द्वारा मृत से सम्बन्धित होता है, लेकिन उत्तरदायित्व और सामाजिक विश्वास द्वारा यह भविष्य से भी सम्बन्धित होता है।

परिवार के स्वरूप

(Forms of Family)

संसार के विभिन्न भागों में परिवार के स्वरूपों में विविधता दिखलाई पड़ती है। इस विविधता का मूल कारण स्थान विशेष की भौगोलिक, सामाजिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों की भिन्नताएँ हैं। भारतवर्ष में ही अनेक प्रकार के परिवार पाए जाते हैं। उदाहरण के रूप में यहाँ एक विवाही, बहु विवाही पितृ सत्तात्मक मातृ-सत्तात्मक कन्द्रीय और संयुक्त आदि परिवार पाए जाते हैं। रचना और संगठन की दृष्टि से परिवार के अनेक रूप विश्व के विभिन्न भागों में मिलते हैं। यहाँ कुछ आधारों पर परिवार के रूपों का वर्णन किया जा रहा है। सदस्य-संख्या के आधार पर परिवार के रूप (Forms of Family on the Basis of Number of Family Members)

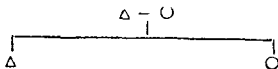
सदस्यों की संख्या के आधार पर परिवार के तीन प्रकार पाए जाते हैं

१ केन्द्रीय, मूल या नाभिक परिवार (Primary or Nuclear Family)

केन्द्रीय परिवार को प्राथमिक, मूल या नाभिक परिवार भी कहते हैं। यह परिवार का सबसे छोटा और मूलभूत रूप है। ऐसे परिवार में पति-पत्नी और अविवाहित बच्चे होते हैं। इस प्रकार के परिवार में अन्य रिश्तेदार नहीं पाए जाते हैं। वर्तमान में विशेष रूप से नगरीय क्षेत्रों में, ऐसे परिवारों की संख्या बढ़ती जा रही है। केन्द्रीय परिवार संसार के सभी भागों में पाए जाते हैं। ऐसे परिवार में साधारणतः आठ प्रकार के सम्बन्ध होते हैं पति-पत्नी, पिता-पुत्र, माता-पुत्र, पिता पुत्री, माता पुत्री, भाई-भाई, बहन बहन तथा भाई-बहन। ऐसे परिवार आधुनिक औद्योगिक समाजों में विशेष रूप से पाए जाते हैं।

केन्द्रीय परिवार को इस चित्र द्वारा समझा जा सकता है

केन्द्रीय परिवार



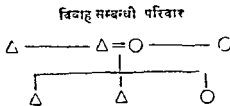
२ विवाह सम्बन्धी परिवार (Conjugal Family)

विवाह-सम्बन्धी परिवार के क्षेत्र में तो पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे होते हैं, साथ ही विवाह के आधार पर बने कुछ अन्य रिश्तेदार भी इस परिवार के सदस्य होते हैं।

31 Walter W and Hill, R, quoted by Prabhu Ibid, P 209

Δ - पति O - पत्नी - वैवाहिक सम्बन्ध के लिए | माता पिता के सम्बन्धों के साथ सम्बन्ध के लिए, - भाई बहनों के आपसी सम्बन्ध के लिए |

हैं। इस प्रकार, विवाह-सम्बन्धी परिवार में पति-पत्नी, उनके अविवाहित बच्चे तथा सम्बन्धी आते हैं। इसको परिभाषित करते हुए चार्ल्स विनिक ने लिखा है, "यह पति-पत्नी का एक केन्द्र है, जो सम्बन्धियों के जाल से घिरा हुआ है।"³² ऐसे परिवार भारतीय समाज में सब जगह पाए जाते हैं। अनेक जन-जातियों में इसी प्रकार के परिवार पाए जाते हैं, जैसे खरिया जनजाति में। ऐसे परिवार को निम्नलिखित चित्र द्वारा समझा जा सकता है :



सयुक्त परिवार

(Joint Family)

सयुक्त परिवार का तात्पर्य ऐसे परिवार से है जिसमें कई पीढ़ियों के सदस्य एक साथ रहते हैं। ये सदस्य पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के आधार पर बंधे रहते हैं। सयुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए डा० एस्० सी० दूबे ने लिखा है, "यदि कई मूल परिवार एक साथ रहने लगे, और इनमें निकट का नाता हो, एक ही स्थान पर भोजन करते हों और एक ही आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हों, तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप में, सयुक्त परिवार कहा जा सकता है।"³³ सयुक्त परिवार में पति-पत्नी, उनके बच्चे, दादा दादी, चाचा-चाची, चचेरे भाई, उनकी पत्नियाँ और बच्चे, एव विधवा बहनें आदि सम्मिलित होते हैं। सयुक्त परिवार हिन्दुधर्म में विशेष रूप से पाए जाते हैं। नायर जनजाति में भी ऐसे परिवार पाए जाते हैं, परन्तु उनमें मातृस्थानिक सयुक्त परिवार होते हैं जबकि हिन्दुधर्म में पितृ-स्थानिक सयुक्त परिवार। सयुक्त परिवार पर अगले अध्याय में विस्तार पूर्वक प्रकाश डाला गया है। सयुक्त परिवार को अप्रकृत चित्र द्वारा समझा जा सकता है।

विवाह सम्बन्ध के आधार पर परिवार के रूप (Forms of Family on the Basis of Marriage-relation)

विवाह-सम्बन्ध के आधार पर परिवारों के मुख्यतः दो रूप पाए जाते हैं

१ एक-विवाही परिवार (Monogamous Family)

जब एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करता है, तो ऐसे विवाह के आधार पर बने परिवार को "एक-विवाही परिवार" कहते हैं। वर्तमान में एक-विवाही परिवार को परिवार का आदर्श रूप माना जाता है। आधुनिक औद्योगिक समाजों में ऐसे परिवार अधिक पाए

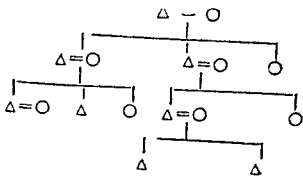
32. "It is a nucleus of spouses surrounded by a fringe of relatives"

Charles Winick . Dictionary of Anthropology, P 202

33. डा० श्यामाचरण दूबे, मानव और संस्कृति, पृ० १०२ ,

जाते हैं। कुछ जनजातीय लोगों में भी एक विवाही परिवार ही पाए जाते हैं, जैसे—भारत में सन्थाल और बाँदर आदि लोगों में। हिंदुओं में भी एक विवाही परिवार काफी पाए जाते हैं।

सयुक्त परिवार



२ बहु विवाही परिवार (Polygamous Family)

जब एक पुरुष का एक से अधिक स्त्रियों के साथ या एक स्त्री का एक से अधिक पुरुषों के साथ विवाह होता है तो परिणामस्वरूप बहु विवाही परिवार बनते हैं। ऐसे परिवारों में दो प्रकार होते हैं

(अ) बहु पत्नी परिवार (Polygynous family)—जब एक पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करता है, तो बहु पत्नी परिवार की रचना होती है। ऐसे परिवार में एक पुरुष की एक से अधिक पत्नियाँ होती हैं। हिंदुओं में प्रायः इस प्रकार के परिवार नहीं पाए जाते परन्तु मुसलमानों में ऐसे परिवार मिलते हैं, उनमें एक पुरुष चार पत्नियाँ तक रख सकता है। हिंदुओं में एक विवाह के नियम को कानूनी दृष्टि से आवश्यक बना दिया गया है। भारत की नागा बेंगा तथा गोंड जनजातियों में बहु पत्नी विवाही परिवार पाए जाते हैं।

(ब) बहु पति विवाही परिवार (Polyandrous family)—जहाँ एक स्त्री का एक से अधिक पुरुषों के साथ विवाह होता है, वहाँ बहु पति विवाही परिवार का निर्माण होता है। मिस्र में तथा भारत के कुछ जनजातीय लोगों में, ऐसा परिवार पाए जाते हैं। उत्तर प्रदेश के जौनसर बाँदर की खस जनजाति में दक्षिण भारत की कोटा, टोडा तथा टियान आदि जनजातियों में और मलाबार के नायर लोगों में ऐसा परिवार देखलाई पड़ता है। ऐसे परिवार में सभी पतियों का पत्नी पर समान अधिकार होता है।

अधिकार या सत्ता के आधार पर परिवार के स्वरूप (Forms of Family on the Basis of Authority)

सत्ता के आधार पर परिवार के दो प्रकार पाए जाते हैं

१ पितृ सत्तात्मक परिवार (Patriarchal Family)

जिन परिवारों में सत्ता पुरुष के हाथ में होती है जहाँ महत्वपूर्ण निर्णय उसी के द्वारा लिए जाते हैं जहाँ बही परिवार का केन्द्र होता है, जहाँ उसी का प्रभुत्व होता है

वहाँ ऐसे परिवार को पितृ-सत्तात्मक परिवार कहते हैं। ऐसे परिवार में पुत्र्य की स्थिति माता से उंची होती है। वही परिवार में कर्त्ता धर्त्ता होता है और सब सदस्यों पर उसका पूरा नियन्त्रण होता है। ऐसे परिवार में सम्पत्ति का उत्तराधिकारी पिता के बाद पुत्र ही होता है। समस्त हिन्दू समाज में पितृ-सत्तात्मक परिवार ही पाए जाते हैं। खरिया, भील आदि जनजातियों में भी ऐसे ही परिवार मिलते हैं।

२. मातृ-सत्तात्मक परिवार (Matrarchal Family)

मातृ-सत्तात्मक परिवार में माता ही परिवार का केन्द्र होती है। इस परिवार में स्त्री को ही मूल पूज माना जाता है। इस प्रकार के परिवार में बच्चों पर माता या उसके रक्त-सम्बन्धियों का ही अधिकार होता है न कि पिता या उसके रक्त-सम्बन्धियों का। बच्चा के पालन-पोषण तथा शिक्षा आदि का प्रबन्ध सदा ही के माता पिता या भाई करते हैं। ऐसे परिवार में स्त्री की स्थिति पुत्र्य से उच्च होती है और वही परिवार का संचालन करती है। यही कारण है कि इस प्रकार के परिवार को मातृ-सत्तात्मक परिवार कहते हैं। ऐसे परिवार में पुत्र सम्पत्ति का अधिकारी नहीं होता बल्कि माता का भाई अथवा बहन का लड़का (भानजा) सम्पत्ति का उत्तराधिकारी होता है।

वैदिक साहित्य से ज्ञात होता है कि उस समय भारत में मातृ-सत्तात्मक परिवार पाए जाते थे। वर्तमान में मलाबार तथा असम में इस परिवार पाए जाते हैं। मलाबार में बेल्लार नायर, जोगी पुत्र्य मलयाली क्षत्रिय, समन्तन तथा पल्लन आदि में मातृ-सत्तात्मक परिवार पाए जाते हैं। भारतीय जनजातियों में, विशेष रूप से असम में खामी तथा गारी लोगों में, मातृ-सत्तात्मक परिवार मिलते हैं। नायर लोगों में एम मातृ-सत्तात्मक परिवार का तारवाद कहते हैं।

वश नाम के आधार पर परिवार के रूप (Forms of Family on the Basis of Nomenclature)

वश के आधार पर परिवार के अप्रकृत प्रकार पाए जाते हैं

पितृ वंशीय परिवार (Patrilineal Family)

इस परिवार में वंश परम्परा पिता के नाम पर चलती है अर्थात् पिता का वंश नाम ही पुत्रों को प्राप्त होता है। वे पिता के वंश के ही माने जाते हैं न कि माता के वंश के। हिन्दू परिवार पितृ-वंशीय परिवार ही हैं।

२. मातृ-वंशीय परिवार (Matrilineal Family)

ऐसे परिवारों में स्त्री ही वंश-परम्परा तथा उत्तराधिकार का आधार होती है। बच्चे पिता के वंश के नहीं, बल्कि माता के वंश के माने जाते हैं। माता का ही वंश नाम बच्चों को प्राप्त होता है। मलाबार के नायरो में इस परिवार पाए जाते हैं।

३. उभयवाही परिवार

जिन परिवारों में वंश परिवर्तन, यथानुगत सम्बन्ध को महत्त्व नहीं दिया जाता और वंश नाम का निर्धारण सभी निकट के सम्बन्धियों के आधार पर होता है, उन्हें उभयवाही परिवार कहते हैं।

४. द्विनामी परिवार

ऐसे परिवारों में वंश-नाम का निर्धारण बस पिता अथवा माता के वंश के आधार पर न होकर दोनों के आधार पर होता है। माता और पिता दोनों का ही वंश-नाम जहाँ

साथ-साथ चलता है वहाँ इस प्रकार के परिवार को द्विनामी परिवार कहते हैं। डा० एस० सी० दूबे के अनुसार, 'पितृ नामी परिवार में किसी व्यक्ति का केवल अपने पिता और दादा से सम्बन्ध रहता है जबकि मातृ नामी परिवार में अपनी नानी से। उभयवाही वंश के परिवार में एक व्यक्ति का सम्बन्ध दादा दादी और नाना-नानी चारों सम्बन्धियों से समान रूप से रहता है जबकि द्विनामी परिवार में एक ही समय में सम्बन्ध दादा और नानी से तो रहता है, किन्तु अन्य दो सम्बन्धियों (दादी और नाना) से नहीं।'³⁴

निवास के आधार पर परिवार के रूप (Forms of Family on the Basis of Residence)

निवास या घर के आधार पर परिवार के दो प्रकार पाए जाते हैं

१ पितृ-स्थानीय परिवार (Patrilocal Family)

जब विवाह के पश्चात् पत्नी अपने माता पिता के परिवार को छोड़ कर अपने पति के घर जाकर निवास करती है, तो ऐसे परिवार को पितृ-स्थानीय परिवार कहते हैं। साधारणतः विवाह के बाद पति अपनी पत्नी को अपने पिता के परिवार में रखता है। हिन्दू समाज में और खरिया भोल आदि जनजातियों में इसी प्रकार के परिवार पाए जाते हैं।

२ मातृ स्थानीय परिवार (Matrilocal Family)

जब विवाह के पश्चात् पत्नी अपने पति के घर जाकर निवास नहीं करती और अपने माता पिता के घर में ही रहती है तथा पति स्वयं अपनी पत्नी के घर जाकर निवास करता है तो ऐसे परिवार को मातृ स्थानीय परिवार कहते हैं। ऐसे परिवार में बच्चे भी अपने पिता के परिवार में न रह कर माता के परिवार में ही रहते हैं। अधिकतर ऐसे परिवार मलाबार के नायरा तथा खासी गारो आदि लोगों में पाए जाते हैं।

३ नव स्थानीय परिवार (Neo local Family)

जब विवाह के बाद पति-पत्नी में से कोई भी एक दूसरे के पिता के घर में जाकर निवास नहीं करत और अपना स्वयं का नया घर बना कर रहते हैं, तो ऐसे परिवार को नव स्थानीय परिवार कहते हैं। वर्तमान में बदनी हुई परिस्थितियों में ऐसे परिवार बनने लगे हैं।

यहाँ हम यह ध्यान में रखना है कि मूल रूप में पितृ सत्तात्मक, पितृ वंशीय और पितृ-स्थानीय परिवार एक ही प्रकार के परिवार के विभिन्न लक्षण हैं। साधारणतः जो परिवार पितृ सत्तात्मक होता है वही पितृ-वंशीय और पितृ स्थानीय भी होता है, जैसे-हिन्दू परिवार। यही बात मातृ-सत्तात्मक परिवार के लिए भी सत्य है। खासी गारो तथा नायर परिवार में मातृ-सत्तात्मक, मातृ वंशीय और मातृ स्थानीय व्यवस्था पाई जाती है। परिवार के कुछ अन्य रूप (Some Other Forms of Family)

डेविस नामक विद्वान ने परिवार के दो प्रकार बतलाए हैं।³⁵

34 डा० श्यामाचरण दूबे, पूर्वोक्त, पृ० 104-105।

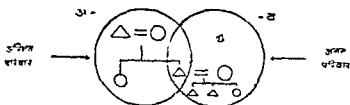
35 Kingsley Davis : Human Society P 399

१. जन्मित परिवार (Family of Orientation) :

जन्मित परिवार वह परिवार होता है जिसमें एक व्यक्ति जन्म लेता, पलता और बड़ा होता है। इस परिवार में उस व्यक्ति के माता-पिता तथा भाई-बहन होते हैं।

२. जनन परिवार (Family of Procreation) :

विवाह के पश्चात् व्यक्ति जिस परिवार की स्थापना करता है, उसे जनन अथवा सन्तानोत्पत्ति वाला परिवार कहते हैं। इसमें पति-पत्नी, उनके लड़के और लड़कियाँ होते हैं। इन दोनों प्रकार के परिवारों को भ्रष्टाकृत चित्र द्वारा सुगमता से समझा जा सकता है :



“अ” नामक व्यक्ति के लिए “अ” परिवार जन्मित परिवार है, जिसमें उसका जन्म और पालन-पोषण होता है। इसी व्यक्ति के लिए “ब” परिवार जनन परिवार है जिसकी स्थापना वह स्वयं विवाह द्वारा करता है। स्पष्ट है कि व्यक्ति अपने जीवन-काल में साधारणतः दो परिवारों का सदस्य होता है—एक जन्मित परिवार का और दूसरा जनन परिवार का।

लिनटन (Linton) ने परिवार के दो प्रकार बतलाए हैं : रक्त सम्बन्धी परिवार और विवाह-सम्बन्धी परिवार। विवाह-सम्बन्धी परिवार का वर्णन पहले किया जा चुका है। रक्त-सम्बन्धी परिवार (Consanguine Family) उस परिवार को कहते हैं, जिसके केन्द्र में रक्त-सम्बन्धी होते हैं और जिनमें आपस में किसी प्रकार का यौन सम्बन्ध नहीं पाया जाता है। ऐसे परिवार में कुछ अन्य सम्बन्धी भी होते हैं जिनमें पति-पत्नी भी हो सकते हैं, परन्तु ये परिवार के आधार के रूप में नहीं होते। चार्ल्स विनिक्त ने लिखा है, “रक्त-सम्बन्धी परिवार रक्त सम्बन्धियों का एक केन्द्र है जो पति-पत्नी के जाल से घिरा हुआ है।”³⁶ ऐसे परिवार की सदस्यता व्यक्ति को जन्म के आधार पर प्राप्त होती है। विवाह-विच्छेद द्वारा रक्त-सम्बन्धी परिवार का भ्रन्त नहीं होता। अतः इस प्रकार के परिवार अधिक स्थायी होते हैं। रक्त सम्बन्धियों में विवाह का निषेध होने के कारण, ये परिवार अपने सदस्यों की यौन-इच्छाओं की पूर्ति नहीं कर पाते और इसी कारण ऐसा परिवार पति-पत्नी के जाल से घिरा होता है। ऐसे परिवार में जोर रक्त-सम्बन्ध पर दिया जाता है न कि विवाह-सम्बन्ध पर। इस शताब्दी के प्रारम्भ तक मलाबार के नायरों में ऐसे परिवार पाए जाते थे। वे परिवार में पति अथवा पिता को कोई मान्यता प्रदान नहीं करते थे।

36. “Consanguineal family is nucleus of blood relatives surrounded by a fringe of spouses.” Charles Winick : opp. cited, P. 203,

प्रश्न

1. परिवार को परिभाषित कीजिए तथा इसकी विशेषताओं एवं कार्यों का विवेचन कीजिए ।
2. परिवार की परिभाषा कीजिए । आधुनिक समाज में इसके महत्वपूर्ण स्वरूपों एवं कार्यों का वर्णन कीजिए ।
3. परिवार के प्रमुख उद्देश्य बतलाते हुए परिवार की परिभाषा दीजिए तथा इसकी प्रमुख विशेषताओं को स्पष्ट कीजिए ।
4. परिवार के परम्परागत कार्यों का वर्णन कीजिए और यह बताइये कि इनमें अब किस प्रकार परिवर्तन हो रहे हैं ?
5. भारत में पाये जाने वाले परिवारों के प्रमुख स्वरूपों का विश्लेषण कीजिए ।
6. नाभिक परिवार एवं विवाह-सम्बन्धी परिवार पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए ।

□ □

संयुक्त परिवार

(Joint Family)

संयुक्त परिवार प्राचीन काल से ही भारतीय सामाजिक संरचना की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में रहा है। आज जबकि लोगो में व्यक्तिवादी दृष्टिकोण काफी मात्रा में विकसित हो चुका है, तब भी संयुक्त परिवार यहाँ के सामाजिक जीवन के समष्टिवाद के आदर्श को प्रकट करता हुआ समाज में एक मौलिक संस्था के रूप में दिखलाई पड़ता है। पश्चात्य देशों में पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चों से मिलकर जो समूह बनता है, उसे 'परिवार' कहा जाता है। जब पति-पत्नी और उनके अवयस्क बच्चों वाले समूह को 'परिवार' की संज्ञा दी जाती है, तब जहाँ एक से अधिक दम्पति अपने बेटे-पोते और कुछ अन्य रिश्तेदारों के साथ एक साथ रहते हों तो ऐसे परिवार को 'विस्तृत' अथवा 'संयुक्त' परिवार कहना उपयुक्त होगा।

मैक्समूलर नामक विद्वान ने संयुक्त परिवार को भारत की 'आदि-परम्परा' माना है जो सदियों से भारतीयों को सामाजिक विरासत के रूप में प्राप्त होता रहा है। हिन्दू समाज की इकाई वास्तव में संयुक्त परिवार ही रहा है, न कि व्यक्ति। श्री पणिकर ने लिखा है, 'सैद्धान्तिक रूप में असम्बन्धित होते हुए भी, ये दोनों संस्थाएँ, जाति और संयुक्त परिवार, व्यवहारिक रूप में एक दूसरे से इस प्रकार गुथी हुई हैं कि वे एक सामान्य संस्था ही हो गई हैं। हिन्दू समाज की इकाई व्यक्ति न होकर संयुक्त परिवार है।'¹ श्री पणिकर के इस कथन को तो स्वीकार नहीं किया जा सकता कि जाति और संयुक्त परिवार एक ही सामान्य संस्था हो गई है। इन दोनों संस्थाओं की उत्पत्ति अलग अलग समय पर हुई है और दोनों ने विभिन्न रूपों में हिन्दुओं के जीवन को प्रभावित किया है। ऐसी दशा में इन दोनों को एक नहीं माना जा सकता। संयुक्त परिवार वास्तव में भारतीय संस्कृति के आदर्श सत्त्वों को व्यक्त और समूह कल्याण के सुन्दर आदर्श को प्रस्तुत करता है।

संयुक्त परिवार केवल भारतवर्ष में ही पाए जाते हैं, ऐसी बात नहीं है। जो भी समाज हल की खेती पर आधारित रहे हों, उनमें साधारणतः पितृ-सत्तात्मक विस्तृत परिवार पाए गए हैं। वर्तमान समय में भी मानव जाति का बहुत बड़ा भाग हल की खेती पर ही आधारित है; ऐसे समाजों में संयुक्त प्रकार के परिवारों का ही अधिकशत. प्रचलन पाया जाता

है। ऐसी दशा में यह प्रश्न उपस्थित होता है कि इन परिवारों को परिवार का स्वाभाविक रूप न मानकर, आधुनिक औद्योगिक समाजों में पाए जाने वाले एकाकी या नाभिक परिवारों (Nuclear Families) को, परिवार का स्वाभाविक और सामान्य रूप मानना वैज्ञानिक दृष्टिकोण से कहीं तक उचित है। होकार्ट की तो यह मान्यता है कि भारतीय संयुक्त परिवार को "विस्तृत परिवार" न मान कर परिवार माना जाना चाहिए और आधुनिक समय में पाए जाने वाले एकाकी परिवारों को संकुचित परिवार (Contracted Family) कहा जाना चाहिए।

मानव सम्यता के इतिहास में यद्यपि परिवार अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सस्था रही है, तथापि इसके विभिन्न प्रकारों में से विवृत-सत्तात्मक बड़े परिवार का विशेष महत्त्व रहा है। भारतीय परिवार जो सामान्यतः संयुक्त परिवार के नाम से जाना जाता है, ऐसे ही परिवारों के अन्तर्गत आता है। इस की खेती वाले कृषक समाजों में विस्तृत अथवा संयुक्त परिवार शक्तिशाली और महत्त्वपूर्ण रहे हैं। ये परिवार समाज की विभिन्न सस्थाओं, व्यक्तियों के अपसी सम्बन्धों, सामाजिक मूल्यों और आदर्शों को अनेक रूपों में प्रभावित करत रहे हैं। यहाँ हम ऐसे परिवार पर विचार करेंगे।

संयुक्त परिवार का अर्थ

(Meaning of Joint Family)

संयुक्त परिवार की परिभाषा के सम्बन्ध में विभिन्न विद्वानों में मतभेद पाया जाता है। कुछ ने संयुक्त परिवार के संरचनात्मक तत्वों के आधार पर इसको परिभाषित किया है तो कुछ ने कानूनी आधार पर। संयुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए श्रीमती इरावती कार्वे ने लिखा है, "एक संयुक्त परिवार उन लोगों का समूह है जो साधारणतः एक ही भवन में रहते हैं, जो एक ही रसाई में बना हुआ भोजन करते हैं, जो सम्पत्ति के सम्मिलित स्वामी होने हैं, जो सामान्य पूजा में भाग लेते हैं और जो किसी न किसी प्रकार एक दूसरे के रक्त सम्बन्धी हैं।"² इस परिभाषा के अनुसार संयुक्त परिवार में वे ही लोग सम्मिलित हो सकते हैं, जो रक्त-सम्बन्धी हो जबकि वास्तविकता यह है कि किसी किसी संयुक्त परिवार में कुछ अन्य सम्बन्धी भी होते हैं, जैसे—पत्नी का भाई, बहन अन्य कोई रिश्तेदार। यद्यपि परिवार की सम्पत्ति में इनका कोई भाग नहीं होता तथापि इन्हें संयुक्त परिवार का सदस्य माना जाता है। यह परिभाषा संयुक्त परिवार के संरचनात्मक आधारों को व्यक्त करने में अवश्य योग्य देती है। संयुक्त परिवार को परिभाषित करते हुए श्री आर्दे० पी० देसाइ ने लिखा है, 'हम उस गृह को संयुक्त परिवार कहते हैं जिसमें एकाकी परिवार से अधिक पीढ़ियों (अर्थात् तीन या अधिक) के सदस्य रहते हैं और जिसके सदस्य एक दूसरे से

2 "A Joint Family is a group of people who generally live under one roof, who eat food cooked at one hearth, who hold property in common and who participate in common worship and are related to each other as some particular type of kindred" Dr I Karve, Kinship organization in India P. 10

सम्पत्ति, भ्राय और पारस्परिक अधिकारो तथा कर्त्तव्यो द्वारा सम्बद्ध हो।³ इस परिभाषा से स्पष्ट है कि डॉ० देसाई संयुक्त परिवार के लिए सामान्य निवास, सामान्य पाक-शाला एवं समूह के सदस्यो की सख्या को आवश्यक नहीं मानते। उनके अनुसार, पीढियो की सख्या, सम्मिलित सम्पत्ति तथा भ्राय और पारस्परिक कर्त्तव्य-परायणता संयुक्त परिवार के लिए आवश्यक हैं। पीढी की गहराई से उनका तात्पर्य ऐसे परिवार से है, जिनमे दादा, पिता और पुत्र तीनों पीढियो या इससे भी अधिक पीढियो के सदस्य एक साथ रहते हो। ऐसे संयुक्त परिवार मे दादा और पिता के भाइयो एवं उनकी सन्तानो का होना आवश्यक नहीं है। डॉ० देसाई की इस परिभाषा के अनुसार, ऐसे परिवार को संयुक्त परिवार नहीं कहा जा सकता जिसमे दो या अधिक भाई अपनी पत्नियो एवं अविवाहित भ्रथवा विवाहित बच्चो सहित एक साथ रहते हो, एक ही स्थान पर बना भोजन करते हो तथा जिनकी भ्राय व सम्पत्ति सम्मिलित हो। ऐसे परिवार को संयुक्त परिवार की परिभाषा के अन्तर्गत नहीं लेना उपयुक्त प्रतीत नहीं होता क्योंकि वस्तुतः व्यावहारिक रूप मे संयुक्त परिवार का क्षेत्र काफी व्यापक है। इस परिभाषा मे पारस्परिक अधिकारो और कर्त्तव्यो पर विशेष जोर दिया गया है। परिवार के सभी सदस्यो के एक दूसरे के प्रति कुछ दायित्व, कुछ कर्त्तव्य और साथ ही कुछ अधिकार भी होते हैं। ऐसे परिवार की सम्पत्ति और भ्राय का उपयोग सभी सदस्य संयुक्त रूप से करते हैं।

संयुक्त परिवार के अर्थ के सम्बन्ध मे बुलेटिन ऑफ़ दी क्रिश्चियन इन्स्टीट्यूट फॉर दी स्टडी ऑफ़ सोसाइटी मे बतलाया गया है—'संयुक्त परिवार से हमारा अभिप्राय उस परिवार से है, जिसमे कई पीढियो के सदस्य एक दूसरे के प्रति पारस्परिक कर्त्तव्य परायणता के बन्धन में बंधे रहते हैं।'⁴ इस परिभाषा के अनुसार संयुक्त परिवार मे कई पीढियो के सदस्य होते हैं और वे एक दूसरे के प्रति अपने कर्त्तव्य का पालन करते हैं। डा एस सी दुवे ने लिखा है कि यदि कई मूल परिवार एक साथ रहते हो, और इनमे निकट का नाता हो एक ही स्थान पर भोजन करते हो और एक अधिक इकाई के रूप मे कार्य करत हो, तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप मे संयुक्त परिवार कहा जा सकता है। जौली न संयुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है—'न केवल माता-पिता तथा सन्तान, भाई तथा सौतेले भाई सामान्य सम्पत्ति पर रहते हैं, बल्कि कभी-कभी इनमे कई पीढियो तक की सन्तानें, पूर्वज तथा समानान्तर सम्बन्धी भी सम्मिलित रहते है।'⁵

3 We call that household a joint family which has greater generation depth (i e three or more) than the nuclear family and the members of which are related to one another by property, income and the mutual rights and obligations" I P Desai: The Joint Family in India, an article in sociological Bulletin, Vol. V No 2 Sept, 1956, P 148

4 Bulletin of the Christian Institute for the study of Society, Sept, 1957, Vol IV, No 2, P 48

5 "Not only parents and children, brothers & step-brothers live on the common property, but it may sometimes includes ascendants and collaterals upto many generations" Jolly Hindu Law and Custom, P. 178

कानूनी दृष्टिकोण से श्री मुल्ला के अनुसार एक सयुक्त परिवार में वे सब व्यक्ति आ जाते हैं जो एक सामान्य पूर्वज के वंशज हैं। ऐसे परिवार में न केवल रक्त सम्बन्धी ही, बल्कि विवाह सम्बन्धी के आधार पर बनने वाले सदस्य भी पाए जाते हैं। ये सभी सदस्य न केवल सम्पत्ति के दृष्टिकोण से बल्कि पूजा और भोजन के दृष्टिकोण से भी सयुक्त होते हैं। यदि ये सदस्य पूजा और भोजन के दृष्टिकोण से अलग भी रहें, परन्तु यदि इनमें सम्पत्ति का विभाजन नहीं हुआ है तो ऐसा परिवार कानूनी दृष्टिकोण से सयुक्त परिवार ही कहलाता है। विवाह के द्वारा पत्नियों को सयुक्त परिवार की सदस्यता प्राप्त हो जाती है। सयुक्त परिवार के उपर्युक्त अर्थ के आधार पर यह कहा जा सकता है कि यदि किसी सम्पत्ति के अनेक उत्तराधिकारी एक साथ न रहकर अलग-अलग भी रहते हैं और उनमें सम्पत्ति का बँटवारा नहीं हुआ है, तो ऐसी दशा में वे सब सयुक्त परिवार के ही सदस्य माने जाते हैं। इस परिभाषा के आधार पर सयुक्त परिवार के मौलिक स्वरूप को नहीं समझा जा सकता।

सामान्यतः सयुक्त परिवार का तात्पर्य एक ऐसे परिवार से है, जिसमें अनेक पीढ़ियों के रक्त-सम्बन्धी और विवाह द्वारा बने सदस्य सम्मिलित रूप से एक ही भवन में निवास, एक ही रसोई में बना हुआ भोजन करते हैं तथा जिनकी सम्पत्ति व आय सम्मिलित है और जो पारस्परिक कर्तव्य परायणता के आधार पर एक दूसरे से बँधे हुए हैं।

सयुक्त परिवार के प्रमुख लक्षण

(Main Features of Joint Family)

सयुक्त परिवार के अर्थ को अधिक स्पष्ट रूप से समझने के लिए यह आवश्यक है कि इसके प्रमुख लक्षणों पर प्रकाश डाला जाए।

१ सामान्य निवास (Common Residence)

सयुक्त परिवार के लिए एक सामान्य निवास-स्थान का होना आवश्यक है। सामान्य निवास-स्थान के अभाव में सदस्यों में सहयोगी सम्बन्धों का बना रहना बहुत कठिन है। डॉ० आई० पी० देसाई ने सामान्य निवास स्थान को सयुक्त परिवार का आवश्यक लक्षण नहीं माना है, परन्तु उनका यह दृष्टिकोण उचित प्रतीत नहीं होता। इसका कारण यह है कि पृथक्-पृथक् घरों में अलग से निवास करने वाले एकाकी परिवार कहलाते हैं और उनके मकलम को सयुक्त परिवार नहीं कहा जा सकता। यदि ऐसे मकलम को ही सयुक्त परिवार कहा जाए, तो अधिकांश एकाकी परिवारों को किसी न किसी रूप में सयुक्त परिवार ही मानना पड़ेगा। स्पष्ट है कि सयुक्त परिवार के लिए सामान्य निवास-स्थान का होना आवश्यक है। ऐसे निवास-स्थान में एक सामान्य पाकशाला भी होती है और साधारणतः, परिवार के सभी सदस्य उसी में बना भोजन करते हैं।

२ सम्मिलित सम्पत्ति (Common Property)

सयुक्त परिवार का एक मुख्य लक्षण सम्पत्ति का सम्मिलित स्वामित्व है। पारिवारिक सम्पत्ति पर व्यक्ति विशेष का अधिकार न होकर सम्पूर्ण परिवार का होता है। इस सम्पत्ति का उपभोग परिवार के सामान्य लाभ के लिए होता है न कि व्यक्ति विशेष के लिए। सभी सदस्यों की आय एक सामान्य कोष में जमा हो जाती है और परिवार का मुखिया प्रत्येक की आवश्यकता के अनुसार उस सम्मिलित कोष में सहाय करता है।

प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार कमाता है, परन्तु प्राप्त अपनी आवश्यकताओं के अनुसार करता है। संयुक्त परिवार में पुरुष सदस्य चाहे वे कमाते हों या नहीं, स्त्रियाँ चाहे वे विवाहित हों या अविवाहित, विधवा तथा बच्चे,—सभी समान रूप से उपलब्ध सुख-सुविधाओं का उपभोग करते हैं। श्री चन्द्रशेखर ने इस सम्बन्ध में लिखा है, “सदस्य में, संयुक्त परिवार केवल उत्पादन के साधनों का सामान्य स्वामित्व और श्रम के प्रतिफल का सामान्य उपभोग है।”⁶

हिन्दू संयुक्त परिवार में साधारणतः सम्पत्ति-विभाजन को रोकने का प्रयास किया गया है। मनु ने बतलाया है कि “भाता-पिता की मृत्यु के पश्चात् ज्येष्ठ पुत्र ही सारी पैतृक सम्पत्ति को ले ले तथा दूसरे भाई उसके संरक्षण में उसी तरह रहे जैसे वे पिता के साथ रहते थे।”⁷ यहाँ यह भी कहा गया है कि अपने पिता की इच्छा के विरुद्ध जो सम्पत्ति का बँटवारा कराते हैं, उन्हें श्राद्ध-भोज के अवसर पर नहीं बुलाना चाहिए। इस प्रकार, स्मृति काल में “पारिवारिक सम्पत्ति का विभाजन न करने पर जोर दिया गया था यद्यपि आपस्तम्ब ने इस बात का विरोध किया है कि सम्पत्ति पर एकमात्र ज्येष्ठ पुत्र का ही अधिकार क्यों हो।”⁸

३. सामान्य पूजा तथा धार्मिक कर्त्तव्य (Common Worship and Religious Duties)

संयुक्त परिवार का एक महत्त्वपूर्ण आधार सामान्य पूजा और धार्मिक / गित्व का निर्वाह है। सभी सदस्य सामान्य पैतृ पूजा के कारण एक दूसरे से बँधे रहते हैं। पितरों की पूजा घर में स्थान-विशेष पर ही की जाती है। वह स्थान पवित्र माना जाता है और सभी सदस्य आध्यात्मिक रूप से उस स्थान से जुड़े रहते हैं। परिवार के सभी सदस्य विविध धार्मिक उत्सव सम्मिलित रूप से मनाते हैं, अनेक व्रत आदि करते हैं, धार्मिक अनुष्ठानों में भाग लेते हैं और श्राद्ध के अवसर पर तर्पण व पिण्ड-दान करते हैं। परिवार में समय-समय पर अनेक सस्कार—जन्मोत्सव, उपनयन, विवाह आदि सम्पन्न किये जाते हैं, जिनमें सभी सदस्य सम्मिलित रूप से भाग लेते हैं। संयुक्त परिवार का धार्मिक पक्ष सदस्यों का एक सूत्र में बाँधे रखा है, उनमें समूह कल्याण की भावना को प्रोत्साहित करता है और सभी सदस्यों को एक दूसरे के प्रति अपने कर्त्तव्यों का पालन करने की प्रेरणा देता है।

सामान्य-निवास स्थान, सामान्य रसोईघर, सामान्य सम्पत्ति, सामान्य पूजा एवं धार्मिक कर्त्तव्य, संयुक्त परिवार रूपी शरीर के भौतिक लक्षण हैं और पारस्परिक कर्त्तव्य-परायणता (Mutual Obligations) इसकी आत्मा है। कर्त्तव्य-परायणता संयुक्त परिवार का एक ऐसा आन्तरिक आवश्यक लक्षण है जो सदस्यों को एक सूत्र में बाँधता है। डॉ॰ देसाई के अनुसार, यदि संयुक्त परिवार के सदस्य परिस्थितियोंवश अलग-अलग

6 Chandrasekhar . The Family Pattern in India, an article in the Illustrated Weekly of India, Nov 2, 1958, P. 9.

7. मनुस्मृति, अध्याय 9, पृ० 105 ।

8 K. M. Kapadia, op. Cit P. 208.

स्थानों पर रहते हुए भी एक दूसरे के प्रति अपने कन व्यो का पालन करते हैं। एक दूसरे को सुख दुःख में साथ देते हैं तो अथ भौतिक नक्षणों के न हाने पर भी वे सभी एक संयुक्त परिवार के सदस्य ही माने जाएँगे। परन्तु ऐसी दशा में कठिनाई यह होगी कि बहुत से एकाकी परिवारों को संयुक्त परिवार की श्रेणी में ही रखना होगा।

इन नक्षणों के अभाव में संयुक्त परिवार में कुछ अथ विशेषताएँ भी पाई जाती हैं, जिनका निम्नलिखित हैं

१. बड़ा आकार (Larger Size)

संयुक्त परिवार में कई पीढ़ियों के सदस्य एक साथ रहते हैं—जैसे—दादा पिता-पुत्र, स्त्रियों की स्त्रियाँ और अथ अनेक नात रिश्तदार। इन सब लोगों को एक साथ रहने से परिवार का आकार बड़ा होना स्वाभाविक ही है। हिन्दू संयुक्त परिवार में सदस्यों की संख्या काफी पाई जाती है।

२. सहयोगी व्यवस्था (Co-operative Organization)

संयुक्त परिवार सदस्यों के पारस्परिक सहयोग पर आधारित है। सहयोग के अभाव में संयुक्त परिवार का अधिक समय तक संयुक्त बना रहना संभव नहीं है। संयुक्त परिवार की प्रकृति समाजवादी ढंग की है अर्थात् इसमें प्रत्येक सदस्य अपनी योग्यता के अनुसार काम करता उत्पादन में योग्य देता और अपनी आवश्यकताओं के अनुसार प्राप्त करता है। संयुक्त परिवार में एक सबके लिए और सभी एक के लिए नामक आदेश की अभिव्यक्ति हुई है। संयुक्त परिवार एक उत्पादक इकाई के रूप में कार्य करता है। कृषि प्रधान व्यवस्था वाले समाजों में विशेष रूप से परिवार एक उत्पादक इकाई के रूप में अपनी भूमिका निभाता है। हिन्दू समाज में अपने परम्परागत व्यवसाय में लगी हुई राजातियों में संयुक्त परिवार अभी भी उत्पादन का केन्द्र है। एक उत्पादक इकाई के रूप में संयुक्त परिवार के विभिन्न सदस्यों में परस्पर सहयोग प्राप्त जाता है।

३. कर्ता का सर्वोच्च स्थान (Highest Position of Karta)

परिवार का कोई बुजुर्ग सदस्य मुखिया के रूप में कार्य करता है जिसे हिन्दू संयुक्त परिवार में कर्ता कहा गया है। परिवार के सभी सदस्यों में कर्ता की स्थिति सर्वश्रेष्ठ होती है। उसे अथ सदस्यों का आदर प्राप्त होता है और सभी सदस्य उसकी आज्ञाओं का पालन करते उसके अनुशासन में रहते हैं। परिवार के प्रत्येक मामले में महत्त्वपूर्ण नियम उसी के द्वारा लिए जाते हैं। वह सदस्यों के व्यवहारों को नियंत्रित करता है अनुचित कार्य करने पर उन्हें घुरा भरा भी कहता है। परिवार से सम्बन्धित सभी महत्त्वपूर्ण कार्य उसी की राय के अनुसार होते हैं। अथ सभी क्षेत्रों में वह परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। अनेक अधिकारों के होने पर भी वह अधिनायक के रूप में कार्य न कर एक परोपकारी शासक के रूप में सदस्यों के कल्याण को दृष्टि में रखते हुए अपना दायित्व निभाता है। परिवार की एवता बहुत कुछ मात्रा में कर्ता के व्यक्तिगत गुणों पर निर्भर करती है।

४. सदस्यों में एक निश्चित संस्करण (A Definite Hierarchy)

संरचनात्मक दृष्टि से संयुक्त परिवार में विभिन्न सदस्यों के अधिकारों और स्थितियों में भिन्नता पाई जाती है जिनमें साधारणतः कोई परिवर्तन संभव नहीं होता। संयुक्त

परिवार में सर्वोच्च स्थान कर्ता का और उसके पश्चात् दूसरा स्थान उसकी स्त्री का होता है। वह धार्मिक कार्यों का संचालन करती और परिवार की स्त्रियों को विविध प्रकार के कार्यों करने की आज्ञा देती है। इस संस्तरण में तीसरा स्थान कर्ता के भाइयों को दिया गया है जो उसे सहयोग प्रदान करते हैं। चौथा स्थान कर्ता के सबसे बड़े पुत्र को दिया गया है जिसका धार्मिक दृष्टि से विशेष महत्त्व होता है, आद्य के अवसर पर पिण्ड आदि अर्पित करने का उसी का दायित्व माना गया है। प्रथम पुत्र क होने पर पिता अपन विद्वान् से मुक्त हो जाता है और अमरत्व को प्राप्त करता है। संयुक्त परिवार में पाँचवाँ छठा और सातवाँ स्थान ब्रह्म छोटे पुत्रों, पुत्रों की पत्नियों और पुत्रियों को प्रदान किया गया है। संयुक्त परिवार की संरचना में विधवाओं की स्थिति सबसे निम्न मानी गई है। इस प्रकार, संयुक्त परिवार के विभिन्न सदस्यों में स्थिति और अधिकारों की दृष्टि से एक संस्तरण पाया जाता है।

५ तुलनात्मक स्थायित्व (Comparative Permanence)

संयुक्त परिवार में अन्य प्रकार के परिवारों की तुलना में अधिक स्थायित्व पाया जाता है क्योंकि सभी सदस्य पारस्परिक कर्तव्यपरायणता के मूत्र में बंधे रहते हैं; एक-दूसरे से मिलकर सामूहिक रूप से कार्य करने रहते हैं। संयुक्त परिवार की सदस्य संख्या अल्प प्रवार व परिवारों की तुलना में अधिक होती है। किसी सदस्य के मरण अथवा वृद्ध हो जाने अथवा किसी की नौकरी छूट जाने पर ऐसे परिवार की संरचना विघटित नहीं होती। ऐसी किसी भी स्थिति का अन्य सभी सदस्य मिलकर मुकाबला करते हैं। ऐसा दो कारणों से सम्भव होता है प्रथम, ऐसे परिवार में अधिक स्थिरता पाई जाती है। अनेक कामनाएँ होती हैं जिनकी प्राय सामान्य वाप में जमा होती रहती है और उसी में से सम्पूर्ण परिवार की आवश्यकता के अनुसार खर्च हाता रहता है। ऐस परिवार में किसी सदस्य के बेरोजगार हो जान या उनकी आय के स्रोत के समाप्त हो जाने पर भी परिवार का खर्च चलता रहता है। द्वितीय परिवार में अनेक पीढ़ियों के सदस्यों के एकसाथ रहने से सांस्कृतिक निरन्तरता बनी रहती है। सांस्कृतिक विघटताएँ पिता से पुत्र को और पुत्र से पुत्र को, पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित होती रहती है। प्रत्येक संयुक्त परिवार का एक सांस्कृतिक प्रतिमान बन जाता है जो सामान्यतः निरन्तर चलता रहता है। ऐसी दृष्टि में यह कहा जा सकता है कि संयुक्त परिवार में तुलनात्मक दृष्टि से अधिक स्थायित्व पाया जाता है।

संयुक्त परिवार के पूर्व-वर्णित प्रमुख लक्षण तथा कुछ अन्य विशेषताएँ इसके आदर्श रूप (Ideal Type) को व्यक्त करते हैं। किसी परिवार के संयुक्त परिवार कहलाने के लिए उपर्युक्त सभी बातों का हाता अनिवार्य नहीं है। परन्तु इतना अवश्य है कि संयुक्त परिवार को संयुक्त बनाए रखने के लिए सदस्यों में एकता और पारस्परिक कर्तव्यपरायणता, कर्तव्य पालन तथा त्याग की भावना होनी चाहिए।

कृषक समाजों में परिवार

(Family in Agricultural Societies)

सामान्यतः सभी कृषक समाजों में, परिवार के कुछ मौलिक लक्षण पाये जाते हैं। सोरोकिन और जिमरमैन नामक समाजशास्त्रियों ने अपनी पुस्तक 'ए सिस्टमेटिक साइ

बुक ऑफ रूल सोशियोलॉजी' में इन लक्षणों पर प्रकाश डाला है। कृषक समाजों में परिवारों में आन्तरिक भेद बहुत कम दिखलाई पड़ते हैं। सदस्यों में जीवन के प्रति विचार और दृष्टिकोणों में समानता पाई जाती है। सदस्यों के आपसी सम्बन्ध सुदृढ होते हैं। उनमें आयु तथा लिंग के आधार पर कार्य का विभाजन होता है। सभी सदस्य विभिन्न कार्यों में एक-दूसरे को सहयोग प्रदान करते हैं। ऐसे परिवारों में नगरीय परिवारों की तुलना में अनुशासन अधिक पाया जाता है, स्वेच्छाचारिता का अभाव दिखलाई पड़ता है तथा सदस्यों में एक-दूसरे पर निर्भरता पायी जाती है। आयु और सम्बन्धों के आधार पर प्राप्त स्थिति के अनुसार, प्रत्येक सदस्य को व्यवहार करना पड़ता है। ऐसे परिवार में सदस्य व्यक्तिगत दृष्टिकोण से न सोच कर पारिवारिक दृष्टिकोण से सोचते हैं। परिवार की प्रतिष्ठा—अप्रतिष्ठा का वे काफी ध्यान रखते हैं और ऐसे काम से बचने का प्रयत्न करते हैं, जिससे परिवार की प्रतिष्ठा को ठेम पहुँचती हो। कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों में परिवार के मुखिया अथवा पिता का, परिवार के अन्य सदस्यों पर काफी अधिकार प्राप्त होते हैं। भारतीय सयुक्त परिवार में भी पिता की आज्ञा-पालन का विशेष महत्त्व रहा है। राम ने पिता की आज्ञा-पालन हेतु ही परिवार, राज्य और सब सुखों को छोड़ कर वन-गमन किया। इस आज्ञा-पालन के कारण रामायण के नायक के रूप में उनका चरित्र निखर उठा है। रामायण में पितृ-सत्तात्मक सयुक्त परिवार को दृढता प्रदान करने वाले आज्ञा-पालन के इस गुण का विशेष महत्त्व बताया गया है। सोरोकिन और जिमरमैन का कथन है कि ग्रामीण समाजों में परिवार का इतना अधिक महत्त्व होता है कि इन समाजों की अन्य सस्थाएँ तथा सामाजिक सम्बन्ध भी पारिवारिक ढाँचे के अनुरूप होते हैं। ग्रामीण समाजों के इस लक्षण को पारिवारिकता की संज्ञा दी गई है और पारिवारिकता को ही इन समाजों के ढाँचे का प्रमुख स्वभाव माना गया है।⁹ कृषक समाजों में पाई जाने वाली परिवार की उपर्युक्त सभी विशेषताएँ भारतीय परम्परागत सयुक्त परिवार में पाई जाती हैं, विशेष रूप से ग्रामीण परिवारों में।

कृषक समाजों में सयुक्त परिवार का महत्त्व अनेक क्षेत्रों में दिखाई पड़ता है। यही बात भारतीय सयुक्त परिवार के सम्बन्ध में भी सत्य है। पारिवारिक सम्बन्धों का प्रभाव जीवन के विभिन्न पक्षों पर पड़ता है। आर्थिक सम्बन्ध भी साधारणतः परिवारात्मक ही होते हैं। जजमानी प्रथा के आधार पर नाई, धोबी, माली, कुम्हार, बढई और ब्राह्मण तक कृषक-गृहस्थों से सम्बन्धित रहे हैं। ऐसे परिवार, उत्पादन, उपभोग एवं विनिमय के भी केन्द्र रहे हैं। सयुक्त परिवार वास्तव में आर्थिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते रहे हैं। वर्तमान समय में औद्योगिक समाजों में उत्पादन और विनिमय की इकाई के रूप में, परिवार का महत्त्व कम होता जा रहा है। कृषक समाजों के राजनीतिक संगठनों पर भी परिवार का काफी प्रभाव रहा है। राजा को पिता और प्रजा को संतान के रूप में मानकर एक-दूसरे के अधिकार और कर्तव्य निर्धारित किए गए हैं। परम्परागत ग्रामीण पंचायतों में व्यक्तिगत प्रतिनिधित्व नहीं बल्कि परिवार का प्रतिनिधित्व रहा है। ऐसे समाजों में धार्मिक विश्वासों और अनुष्ठानों पर परिवार का स्पष्ट प्रभाव दृष्टिगोचर होता है।

धार्मिक अनुष्ठानों के केन्द्र परिवार ही रहे हैं। भारतीय सयुक्त परिवार के निवास स्थान का पवित्र और धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन के पूर्णतः उपयुक्त माना गया है। पारिवारिक पूर्वजों की देवता के रूप में माना जाता है और विवाह आदि अवसरों पर उनका आह्वान करके उन्हें स्थापित किया जाता है, उनकी पूजा की जाती है। ऐसे समाजों में सामाजिक उत्तरदायित्व व्यक्तिगत न होकर पारिवारिक ही होते हैं। किसी उत्सव अथवा विवाह आदि के अवसर पर परम्परागत रूप से व्यक्ति को नहीं बल्कि परिवार को ही आमन्त्रित किया जाता था। कृषि पर आधारित समाजों के परिवार में बड़े-बूढ़ों को विशेष आदर की दृष्टि से देखा जाता है, उनकी आज्ञा का पालन किया जाता है, सदस्यों पर उनका प्रभुत्व पाया जाता है। उनकी इच्छा के अनुसार आचरण करना प्रत्येक सदस्य का पुनीत कर्तव्य समझा जाता है। परिणाम यह होता है कि स्वाभाविक रूप से पुराने विचारों का महत्त्व बना रहता है। परम्पराओं का आदर किया जाता है, किन्तु नवीनता को पसन्द नहीं आता।

विभिन्न कालों में भारतीय सयुक्त परिवार (Indian Joint Family in Different Periods)

भारतीय परिवार की प्रकृति मुख्यतः 'सयुक्त' है। यद्यपि अहिन्दू लोगों में भी सयुक्त परिवार पाये जाते हैं, तथापि अपने वास्तविक स्वरूप में ये हिन्दू समाज में ही मिलते हैं। भारत में ऐतिहासिक काल के आरम्भ से ही सयुक्त परिवार पाए जाते रहे हैं यद्यपि समाज के साथ-साथ इनके स्वरूप और कार्यों में परिवर्तन होता रहा है। वैदिक मन्त्रों में दम्पति को आशीर्वाद देते हुए कहा गया है, कि तुम जीवन भर अपने बेटों एवं पोतों के साथ रहो। ऋग्वेद के एक मन्त्र में यद्यु से कहा गया है कि तू सास-सुसर, ननद, देवर आदि पर शासन करने वाली साम्राज्ञी बन। इन मन्त्रों के आधार पर विद्वानों ने बतलाया है कि पूर्व वैदिक काल में भी सयुक्त परिवार पाये जाते थे। लेकिन मकडानल तथा कीच आदि विद्वानों की मान्यता है कि वैदिक काल में सयुक्त परिवार के पाए जान के कोई ठोस प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं। पूर्व वैदिक-काल में शायद ऐसे सुसंगठित और बड़े परिवार नहीं पाए जाते थे जिनका विकास बाद में स्थायी हल की खेती के कारण सम्भव हुआ। लेकिन वैदिक मन्त्रों से ऐसा अवश्य ज्ञात होता है कि उस काल में सयुक्त परिवार रहे हैं, चाहे उनका आकार छोटा ही क्यों न हो। ऐतरेय ब्राह्मण और जैमिनीय ब्राह्मण ग्रन्थों से ऐसा पता चलता है कि पिता के जीवन काल में ही पुत्रों में सम्पत्ति का विभाजन हो जाता था। इससे यह प्रमाणित होता है कि उत्तर वैदिक काल से ईसा-पूर्व छठी शताब्दी तक, सयुक्त परिवार के बन्धनों में कुछ शिथिलता आ गई थी।

ईसा पूर्व छठी शताब्दी से ईसा के बाद छठी शताब्दी तक सयुक्त परिवार कमजोर होते गए। इस अवधि में पिता के अधिकार सीमित हो गए, उसकी मौजूदगी में ही पुत्रों में सम्पत्ति का विभाजन होने लगा। गौतम, बौटिल्य, मनु, याज्ञवल्क्य आदि शास्त्रकारों ने पिता की मृत्यु के पश्चात् ही सम्पत्ति के विभाजन को उचित माना है, परन्तु व्यवहार रूप में पिता के जीवन काल में ही पुत्र सम्पत्ति को बाँटने लग गए थे। गौतम, मनु, बृहस्पति आदि शास्त्रकारों ने कहा कि भाइयों के पृथक्-पृथक् रहने से धर्म की वृद्धि में सहायता मिलती है। गौतम के समय में यह माना जाने लगा कि एकाकी अथवा व्यक्ति-मूलक

परिवार अनिवायता सी है। कृपि कार्यों में अनेक व्यक्तियों के सहयोग की आवश्यकता के कारण बहुत से रक्त सम्बन्धी एकसाथ संयुक्त परिवार का रूप में रहने लगे। इस देश के कृषि प्रधान होने के कारण ही यहाँ संयुक्त परिवार सामान्यतः पाये जाते रहे हैं। श्रावण गमन के साधनों के अभाव एवं पट्टक परम्परागत पेशों के कारण भी संयुक्त परिवार प्रथा का यहाँ काफी मात्रा में विकास हुआ। इसके अलावा यहाँ की घम-व्यवस्था ने धार्मिक विश्वानों विधि विधानों और पितृ पूजा ने संयुक्त परिवारों के विकास और स्थायित्व में काफी योग दिया है। श्री प्रभु ने लिखा है— जब हम हिन्दू परिवार पर विचार करते हैं तो जो प्रथम वस्तु ध्यान में आती है वह उसकी संयुक्त प्रकृति ही है।¹² हिन्दू परिवार की इसी संयुक्त प्रकृति पर प्रकाश डालते हुए श्री कापडिया ने कहा है कि संयुक्त परिवार साधारणतः हिन्दुओं की विशिष्ट विशेषता माना जाता है।¹³ स्पष्ट है कि हिन्दू परिवार मुख्यतः संयुक्त प्रकृति वाला है।

संयुक्त परिवार के प्रकार

(Forms of Joint Family)

भारत में मुख्यतः संयुक्त परिवार के दो प्रकार पाए जाते हैं जो निम्नलिखित हैं —

१. पितृसत्तात्मक पितृवशीय एवं पितृस्थानीय परिवार (Patriarchal, Patrilocal and Patrilocal Family)

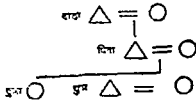
ऐसे संयुक्त परिवारों में पिता का स्थान प्रमुख होता है। वंश परम्परा उसी के नाम पर ही चलती है। सम्पत्ति अधिकार पिता से पुत्रों को प्राप्त होता है और पत्नियाँ ऐसे परिवारों में श्राकर निवास करती हैं। पुरुष पक्ष के तीन-चार पीढ़ियों के सदस्य ऐसे परिवार में एक साथ रहते हैं। भारत के अधिकांश हिन्दुओं में इसी प्रकार के संयुक्त परिवार पाए जाते हैं। मलाबार में नम्बूद्री ब्राह्मणों के संयुक्त परिवार (इलाम) और उत्तर-पश्चिम के पहाड़ी क्षेत्रों के निवासी खस राजपूतों के बहुपति प्रथा पर आधारित परिवार पितृसत्तात्मक संयुक्त परिवारों के ही उदाहरण हैं। यद्यपि इनके परिवारों की संरचना और सिद्धांत हिन्दू परिवारों से भिन्न है। डा० कलाशनाथ शर्मा ने उपर्युक्त परिवारों के तीन प्ररूप बताए हैं।¹⁴

(१) संयुक्त परिवार का उदग्र (Vertical) प्ररूप— इस प्रकार के संयुक्त परिवार में एक ही वंश के उदग्र रखा से सम्बन्धित कम से कम तीन पीढ़ियों के सदस्य साथ-साथ रहते हैं। डा० आई० पी० दसाई ने ऐसे परिवारों को ही संयुक्त परिवार कहा है। ऐसे परिवारों को अग्रलिखित चित्र द्वारा समझा जा सकता है —

12 The first thing that strikes us when we consider the Hindu Family is its joint nature. P. H. Prabhu op cit p 217

13 The joint family is generally supposed to be a characteristic peculiar to the Hindus. K. M. Kapadia op cit p 233

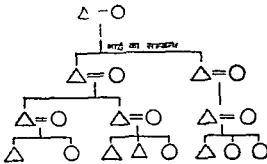
१४ कलाशनाथ शर्मा, भारतीय समाज और संस्कृति, पृ. ३६१-३६२



(२) सयुक्त परिवार का क्षैतिज (Horizontal) प्ररूप—इस प्रकार के परिवार में मुख्यतया क्षैतिज प्रवार का अर्थात् भाई का सम्बन्ध पाया जाता है। इसमें दो अथवा तीन भाइयों के एकाकी परिवार साथ-साथ रहते हैं। इस प्रकार के परिवार को इस चित्र द्वारा समझा जा सकता है —



(३) सयुक्त परिवार का उदग्र एवं क्षैतिज (Vertical and Horizontal) प्ररूप—ऐसे परिवार में न केवल दादा, पिता, और पुत्र के उदग्र सम्बन्ध ही, बल्कि साथ ही भाइयों के क्षैतिज सम्बन्ध भी पाए जाते हैं। ऐसे परिवार को निम्नांकित चित्र द्वारा सुगमता से समझा जा सकता है



खस-राजपूतो में सयुक्त परिवार

देहरादून जिले के जौनसार बाबर क्षेत्र तथा गढ़वाल और हिमाचल प्रदेश के कुछ भागों में पाये जाने वाले खस-राजपूतों में बहुपति-प्रथा (द्वीपदी प्रथा) पर आधारित विशेष प्रकार के सयुक्त परिवार पाए जाते हैं। यहाँ बहु पतित्व (द्वीपदी प्रथा) ही मुख्यतः प्रचलित है। एक खस परिवार में कई पीढ़ियों के सदस्य एकसाथ रहते हैं। वे सामान्य निवास-स्थान, भोजन तथा सम्पत्ति के आधार पर एक-दूसरे से जुड़े रहते हैं। परिवार के सभी सगे भाई सम्मिलित रूप से एक स्त्री के साथ विवाह करते हैं जो उन सबकी सामान्य पत्नी होती है।

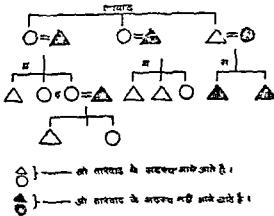
परिवार में सबसे वरिष्ठ पीढ़ी के भाइयों में ज्येष्ठ भाई को परिवार के वर्तनी की प्रसिद्धि प्राप्त होती है। वह काफी शक्तिशाली होता है। परिवार की सभी सम्पत्ति—खेत, फसल, जानवर, मकान, दाग, स्त्री, बच्चे आदि सब उसी के माने जाते हैं। यह वर्तनी परिवार में शासक के रूप में होता है। उसी के द्वारा सब सदस्यों में कार्यों का विभाजन किया जाता है। वही उनके भरण-पोषण की व्यवस्था करता है। पत्नियों पर उसी का अधिकार होता है। परिवार में सबसे बड़ा भाई ही प्रत्येक पत्नी के साथ विवाह करता है और परिवार में विवाहित ऐसी सभी स्त्रियाँ सभी भाइयों की सामान्य पत्नियाँ समझी जाती हैं। इन पत्नियों के साथ यौन सम्बन्धी अधिकार भी सबसे बड़े भाई को सर्वाधिक होते हैं। परिवार की सम्पत्ति में स्त्री को कोई उत्तराधिकार प्राप्त नहीं होता है। स्त्री स्वयं सम्पत्ति के रूप में ही मानी जाती है। जहाँ परिवार में कुछ भाइयों की एक से अधिक पत्नियों के आपसी ईर्ष्या द्वेष के कारण परिवार-विभाजन की सम्भावना पैदा हो जाती है, वहाँ वे लोग साधारणतः विभाजन करने के बजाय स्त्री को तलाक दे देना अधिक उचित समझते हैं।

२. मातृसत्तात्मक, मातृवशीय एवं मातृस्थानीय परिवार (Matriarchal, Matrilineal and Matrilocal Family)

ऐसे परिवारों में साधारणतः माता का प्रमुख स्थान होता है। परिवार की सम्पत्ति पर भी उसी का अधिकार माना जाता है। उत्तराधिकार माता से पुत्रियों का अथवा भाई के पुत्रों को प्राप्त होता है। ऐसे परिवारों में वंश-परम्परा माता के नाम पर ही चलती है, अर्थात् वंश-नाम माता से पुत्रियों को प्राप्त होता है। इस प्रकार के संयुक्त परिवार में एक स्त्री, उसके भाई, उसकी बहनें तथा परिवार की सभी स्त्रियों के बच्चे होते हैं। केरल में ऐसे परिवार को 'थारवाड' (थारवाद) के नाम से पुकारते हैं। ऐसे परिवार नायकों और असम के खासी और गारो लोगों में पाए जाते हैं।

नायक परिवार—जिम मलयालम में 'थारवाड' या थारवाद कहा जाता है, मातृ-सत्तात्मक परिवार का उत्तम उदाहरण है। थारवाद में एक स्त्री के कई पीढ़ियों के वंशज रहते हैं। ऐसे परिवार में एक स्त्री, उसके पुत्र तथा पुत्रियाँ, उसकी पुत्रियों के पुत्र एवं पुत्रियाँ, तथा पुत्रियों की पुत्रियों के लड़के एवं लड़कियाँ पाए जाते हैं। लड़कों की सन्तान को इस थारवाद की सदस्यता प्राप्त न होकर उनकी माता के थारवाद की सदस्यता प्राप्त होती है। थारवाद की सम्पत्ति अविभाज्य मानी जाती है जिस पर सभी सदस्यों का अधिकार होता है। इस सम्पत्ति का प्रबंधक कानंबान कहलाता है जो परिवार का सबसे बृद्ध पुरुष होता है। परिवार की सम्पत्ति के विभाजन पर कोई जोर नहीं दे सकता यद्यपि ऐसी मांग रखी जा सकती है। परन्तु किसी भी सदस्य के विभाजन के विरुद्ध होने पर सम्पत्ति का विभाजन नहीं किया जा सकता। थारवाद की सम्पत्ति में वे सभी को भरण-पोषण का अधिकार प्राप्त होता है। कानंबान सब सदस्यों की राय के बिना पारिवारिक सम्पत्ति को न तो बेच सकता है और न ही गिरवी रख सकता है। परिवार में कितना धन, किस प्रकार, कैसे खर्च किया जाएगा, यह कानंबान पर ही निर्भर करता है, व्यवहार रूप में वह काफी शक्तिशाली होता है। वर्तमान समय में थारवाद छोटी परिवार इकाई तावजी के रूप में बदल रहे हैं। एक तावजी का गठन एक स्त्री, उसकी सन्तान और क्रमागत वंशजों से मिलकर होता है। तावजी के सदस्यों का थारवाद के साथ वंशज सम्बन्ध तो बना रहता है,

परन्तु पतृत्व-तारवाद की सम्पत्ति पर उनका अधिकार समाप्त हो जाता है । तारवाद को निम्नलिखित चित्र द्वारा समझाया जा सकता है—



उपर्युक्त चित्र में "अ" और "ब" बहनें हैं और "स" इन दोनों का भाई है । इस तारवाद में "अ" और "ब" के पति तथा "स" की पत्नी और "स" की सन्तान सदस्य नहीं हैं । "अ" की सन्तान में से "द" का पति भी इस परिवार का सदस्य नहीं है । इस परिवार के सदस्यों में 'अ', 'ब' 'स' तथा 'अ' और 'ब' की सन्तानें तथा 'द' की सन्तान आती हैं

पतृत्व सम्पत्ति में अधिकारों की दृष्टि से हिन्दू संयुक्त परिवार को दो भागों में बाँटा जा सकता है

- १ मिताक्षरा (Mitakshara), और
- २ दायभाग (Dayabhaga) ।

मिताक्षरा प्रणाली पर आधारित संयुक्त परिवार में बालक की जन्म से ही पतृत्व सम्पत्ति में अधिकार प्राप्त हो जाता है । इसके विपरीत दायभाग प्रणाली पर आधारित संयुक्त परिवार में व्यक्ति की जन्म से पतृत्व सम्पत्ति में अधिकार न मिलकर पिता की मृत्यु के पश्चात् ही मिलता है । मिताक्षरा प्रणाली में संयुक्त परिवार की सम्पत्ति में केवल पुरुषों को ही हिस्सेदार माना जाता है । अविभाजित परिवार में जब किसी हिस्सेदार की मृत्यु हो जाती है, तो उसके हिस्से का बँटवारा उसके रक्त-सम्बन्धियों में ही हो सकता है । दायभाग प्रणाली में मृतक पुरुष हिस्सेदारों की विधवाएँ भी सम्पत्ति की हिस्सेदार होती हैं, जबकि मिताक्षरा प्रणाली में ऐसी व्यवस्था नहीं है ।

हिन्दू संयुक्त परिवार की प्रकृति (Nature of Hindu Joint Family)

हिन्दू परिवार में गृहस्थ को प्रतिदिन शास्त्रों में वरिष्ठ निर्देशों के अनुसार अपने कर्तव्यों का पालन करना होता है, प्रतिदिन पंच महायज्ञ करने पड़ते हैं । इन यज्ञों द्वारा वह अनेक पापों का प्रायश्चित्त करता है, ऋषियों मुनियों, देवताओं, अतिथियों और प्राणी मात्र के प्रति अपने सामाजिक और मानवीय दायित्वों को निभाता है । गृहस्थ इन यज्ञों द्वारा स्थायी आनन्द प्राप्त करता और त्याग के महत्त्व से परिचित होता है । डॉ० प्रभु का

अर्थ है कि घर मात्र जीवित सदस्यों के रहने का स्थान ही नहीं है, बल्कि मृत पूर्वजो-पिता, पितामह और जन्म लेने वाले पुत्र एवं पौत्रों के रहने का भी स्थान है। ऐसे परिवार में गृहस्थ, जीवन की सभी क्रियाओं को वर्तमान के रूप में घर धर्म अर्जित करता है। धर्म को अपने दैनिक जीवन में वह अधिक महत्त्व देता है। वह जानता है कि प्रत्येक व्यक्ति भकेला जन्मता, भकेला ही मरता, अच्छे कामों का फल भी भकेला ही प्राप्त करता और पापों का दण्ड भी वह भकेला ही भुगतता है। मृत शरीर को भूमि पर लवड़ी के सट्टे अथवा मिट्टी के ढेले के समान छोड़कर, रिश्तेदार उसके पास से चले जाते हैं। केवल उसका धर्म ही उसके साथ रहता है। इसलिए उसे धर्म के संप्रहण हेतु धीरे धीरे निरन्तर प्रयास करना चाहिए। क्योंकि, धर्म की सहायता से ही, वह अन्धकार (तम) के पार जाने में समर्थ हो सकेगा जिसको अन्यथा पार करना बठिन है।¹⁵

स्पष्ट है कि हिन्दू परिवार और उसकी परम्पराओं का आधार धार्मिक निरन्तरता की भावना है। ऐसे परिवार में पारिवारिक सम्पत्ति को व्यक्ति विशेष की सम्पत्ति नहीं मानकर सारे घर की सम्पत्ति समझा जाता है और घर वर्तमान, मृत-कालीन और भविष्य में जन्म लेने वाले सभी सदस्यों की निरन्तरता से बनता है। परिवार को पवित्र परम्पराओं के स्थान के रूप में देखा जाता है। घर में गृहस्थ को अपने धार्मिक दायित्वों को निभाना और विविध कर्मों को करना होता है। समार में विभिन्न प्रकार की क्रियाओं को सम्पादित करते हुए भी गृहस्थ अपने में निलिप्त भाव को जाग्रत करता है, स्वार्थ-रहित होकर निष्काम भाव से कर्म करता है। वह पूर्णतः शान्त चित्त रहता है। वह जानता है कि वह स्वयं घर का स्वामी नहीं है, वह तो परिवार की निरन्तरता की प्रतीक पवित्र अग्नि की देख-रेख में अपने दायित्वों का निर्वाह करने वाला एक सदस्य मात्र है। वह ससार को धृष्ट मगुर (अस्थायी) समझता है। वह जानता है कि ससार उमर लिए अस्थायी कम-भूमि है, जहाँ उसे कर्म करते हुए धर्म का अर्जन और मोक्ष प्राप्त करना है। जहाँ एक गृहस्थ इन विचारों और आदर्शों से प्रेरित होकर अपना गृहस्थ जीवन बिताता है, वहाँ पारिवारिक जीवन कितना सुखद और वातावरण कितना आनन्दमय होगा, इसकी वर्तमान समय में केवल कल्पना ही की जा सकती है। आज आदर्श और यथार्थ में काफी अन्तर घा चुका है परन्तु फिर भी कहीं-कहीं ऐसे आदर्श समुक्त परिवार मिल अवश्य जाते हैं।

ऐसे परिवार में धार्मिक अनुष्ठानों की पूति और अर्थ के उपाजन से सम्बन्धित क्रियाएँ भी की जाती हैं। सदस्यों के जीवन को मस्कारित करने और उन्हें पारस्परिक दायित्वों के पालन की प्रेरणा प्रदान करने की दृष्टि से हिन्दू परिवार में समय-समय पर अनेक सस्कार भी सम्पन्न किए जाते हैं। विभिन्न सस्कारों द्वारा परिवार व्यक्ति का समाजीकरण करता, उसे अपने कर्तव्यों के प्रति सजग बनाता और जीवन के विभिन्न स्तरों पर दायित्वों से परिचित कराता है।

हिन्दू परिवार के उपर्युक्त सारे विवरण से स्पष्ट है कि इसमें पति पत्नी और केवल उनके बच्चे ही नहीं आते, बल्कि कई पीढ़ियों के सदस्य—पिता, दादा, पुत्र पौत्र,

चाचा-ताऊ और विवाहित स्त्रियाँ, सन्तानें आदि आते हैं। डॉ० प्रभु के अनुसार—
आध्यात्मिक निरन्तरता का मनोविज्ञान हिन्दू परिवार और उसकी परम्पराओं का
आधार है। घर परिवार के सभी सदस्यों की निरन्तरता से बनता है—भूतकालीन सदस्य
जो अब नहीं हैं, वर्तमान सदस्य जो मौजूद हैं, और भावी सदस्य जो अभी उत्पन्न होने
हैं, से मिलकर बनता है। इसलिए घर वह स्थान है जहाँ सामान्य रसोई घर, सामान्य
सम्पत्ति, सामान्य देवी-देवता, सामान्य सुख दुःख होते हैं। यहाँ केन्द्रीय विचार पवित्र
परम्पराओं के एक मन्दिर के रूप में परिवार (कुल) की पूजा है।¹⁶

संयुक्त परिवार में सदस्यों के अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्ध (Interpersonal Relations of Members)

हिन्दू संयुक्त परिवार की संरचना को भली-भाँति समझने और ऐसे परिवार के
सामाजिक और मनोवैज्ञानिक प्रभावों के बारे में जानकारी प्राप्त करने हेतु, सदस्यों के
पारस्परिक सम्बन्धों तथा विभिन्न सदस्यों की प्रस्थिति एवं भूमिका पर विचार करना
आवश्यक है।

(१) पति पत्नी के सम्बन्ध—हिन्दू संयुक्त परिवार में पति-पत्नी के सम्बन्धों को
जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध माना गया है। साधारणतः हिन्दू शास्त्रकारों ने विवाह-विच्छेद
की आज्ञा नहीं दी है। पति-पत्नी के पारस्परिक सम्बन्धों पर ही परिवार की सुख-शान्ति
निर्भर करती है। मनु ने पति-पत्नी की एक-दूसरे के प्रति मृत्यु पर्यन्त पूर्ण निष्ठा को सर्वोच्च
धर्म माना है। आपने बतलाया है कि उन्हें पारस्परिक अनबन या झगड़े से बचना
चाहिए और सदैव एक-दूसरे के प्रति बतव्यपरायण बने रहना चाहिए। हिन्दू
शास्त्रकारों ने जीवन में एक-विवाह को ही आदर्श स्थान दिया है और पति-पत्नी के
स्थायी और मित्रतापूर्ण सम्बन्धों को पारिवारिक और सामाजिक दृष्टि से आवश्यक
माना है। मनु ने कहा है कि पति को अपनी पत्नी और बच्चों के साथ प्रेमपूर्ण
सम्बन्ध बनाए रखने चाहिए। वह घर जिसमें पति सदैव अपनी पत्नी से प्रसन्न रहता है
और पत्नी सदैव अपने पति के साथ प्रसन्नता का अनुभव करती है, वास्तव में सौभाग्य-
शाली है।¹⁷

हिन्दू संयुक्त परिवार में पत्नी पर पति के प्रभुत्व को, कुछ दायित्वों को निभाने की
दृष्टि से ही स्वीकार किया गया है। स्मृतिकारों ने कहा है कि पति में गुण न होने पर
भी पत्नी को उसे अपना स्वामी मानकर उसके प्रति श्रद्धा रखनी चाहिए। महाभारत
में लिखा है कि पति को यह मानकर चलना चाहिए कि आनन्द, पारस्परिक सम्बन्ध
और धर्म, पत्नी पर ही निर्भर करते हैं और इसलिए उसे कभी भी उसको अप्रसन्न
नहीं करना चाहिए चाहे वह कभी ऐसा कर दे।¹⁸ पति को 'भर्ता' कहा गया है क्योंकि
वह पत्नी का भरण-पोषण करता है। पुरुष को पत्नी का पति इसी कारण कहा गया है
कि उसे ही पत्नी की रक्षा करनी होती है। पत्नी की रक्षा करना पति का प्रमुख

16 P H Prabhu, op. Cit., p 216.

17 मनुस्मृति, ६ | ४१, ३ | ६०

18 महाभारत आदि पर्व, ६८, ३६

धर्म माना गया है क्योंकि अपनी पत्नी की रक्षा द्वारा ही सन्तान की रक्षा होती है और सन्तान की रक्षा द्वारा वह अपने 'आत्म' की भी रक्षा करता है। महाभारत में कहा गया है कि विवाह में जिसे पत्नी के रूप में ग्रहण किया है, उसके प्रति आदर और उदारतापूर्ण व्यवहार किया जाना चाहिए, और उसकी आवश्यकता और इच्छानुसार सभी वस्तुएँ दी जानी चाहिए। पति के अतिरिक्त सास-ससुर, देवर-जेठ आदि को भी उसे स्नेह से प्रसन्न रखना चाहिए क्योंकि वह सन्तान की उत्पत्ति, उनके पालन-पोषण और अन्य कारकों की पूर्ति का, जो समाज के हित के लिए आवश्यक हैं, कारण है।¹⁹ पत्नी को महाभारत में धर्म, अर्थ और काम का स्रोत कहा गया है, उसे मोक्ष का भी स्रोत माना गया है। महाभारत में पति को आदेश दिया गया है कि उसे ऐसे सब कामों से बचना चाहिए जिससे परिवार की शान्ति भंग होती हो। उसे परिवार में अपने भाइयों, पुत्रों, पत्नी, पुत्री और नौकरों तक के साथ सघर्ष की स्थिति से बचना चाहिए, उसे अपना सतुलन बनाए रखना चाहिए। परिवार की एकता और सामन्जस्यपूर्ण सम्बन्धों का मूल आधार यह है—“सबसे बड़ा भाई पिता के समान है (उसके सब छोटे भाइयों के लिए), पत्नी और पुत्र स्वयं का ही शरीर है, नौकर लोग स्वयं की ही परछाई हैं, और पुत्री गहन प्रेम की वस्तु है।”²⁰ हिन्दू संयुक्त परिवार में पत्नी को काफी उच्च स्थिति प्रदान की गई है। पति-पत्नी के एक-दूसरे व प्रति प्रेमपूर्ण सम्बन्धों और कर्तव्य-परायणता को, पारिवारिक सुख-शान्ति का आधार माना गया है।

(२) पुत्र का स्थान—हिन्दू संयुक्त परिवार में पुत्र का स्थान काफी ऊँचा माना गया है, विशेष रूप से सबसे बड़े पुत्र का। ज्येष्ठ पुत्र के जन्म से पिता, पितृ-श्रद्धा से मुक्त हो जाता है। महाभारत में ज्येष्ठ पुत्र के सम्बन्ध में कहा गया है कि वह परिवार को समृद्धशाली भी बना सकता है और उसके कारण परिवार का नाश भी हो सकता है। हिन्दू परिवार में पुत्रियों की अपेक्षा पुत्रों को अधिक महत्त्व इस कारण दिया गया है कि पुत्र ही परिवार का धार्मिक क्रियाओं को सम्पन्न करता है, वही पितरों को तर्पण देता और पिण्डदान करता है। वह अपने पूर्वजों को 'पुत्र' नामक नरक से छुटकारा दिलाता है। पिता की मृत्यु के पश्चात् छोटे भाइयों को बड़े भाई को पिता के समान समझने का अनुस्मृति में आदेश दिया गया है। महाभारत में बताया गया है कि बड़े भाई को छोटे भाइयों के साथ वंसा ही व्यवहार करना चाहिए जैसा गुरु अपने शिष्यों के साथ करता है। उसे छोटे भाइयों की गलतियाँ पर विशेष ध्यान नहीं देना चाहिए। छोटे भाइयों का यह कर्तव्य बताया गया है कि वे बड़े भाई को अपना सरक्षक मानें और उसमें विश्वास रखें। जहाँ हिन्दू संयुक्त परिवार में बड़े भाई को कुछ विशेषाधिकार दिए गए हैं, वहाँ छोटे भाइयों की तुलना में, उसके दायित्व भी कुछ अधिक बताए गए हैं।

(३) पुत्री का स्थान—हिन्दू परिवार में पुत्री को वह स्थान नहीं दिया गया है जो पुत्र को प्राप्त है। परिवार में पुत्री के जन्म का पुत्र-जन्म के समान स्वागत नहीं किया जाता है। पुत्री को परिवार के सभी सदस्यों का स्नेह अवश्य प्राप्त होता है, परन्तु

१९. महाभारत, अनुशासन पर्व ४६, १ | १३

२०. महाभारत, शान्तिपर्व, २४३, २०

सामाजिक और प्राथिक दृष्टि से उसके अधिकार बहुत सीमित हैं। पुत्री को परिवार में धरोहर के रूप में माना गया है, जिसका विवाह-योग्य आयु प्राप्त करते ही विवाह कर दिया जाना चाहिए। मनुस्मृति में कहा गया है कि परिवार में पुत्री को भी पुत्र के समान ही भरण-पोषण एवं शिक्षा सम्बन्धी सुविधाएँ प्राप्त होनी चाहिए। योग्य वर प्राप्त न होने पर जीवन-भर अविवाहित रहने की आज्ञा तक भी उसे दी गई है।²¹ पुत्री के विवाह के बदले धन प्राप्त करने को शास्त्र-सम्मत नहीं माना गया है। परिवार की सम्पत्ति में पुत्री को कोई अधिकार नहीं दिया गया है, परन्तु साथ ही उस भाई को पतिव्रता भी माना गया है जो अपनी सम्पत्ति का चौथा भाग अपनी बहनों के लिए सुरक्षित नहीं रखता। इस प्रकार पुत्री के प्रति स्नेह, सहानुभूति और सम्मानपूर्ण व्यवहार को प्रदर्शित करना आवश्यक बतलाया गया है। वर्तमान समय में परिवार में लड़कियों की स्थिति में परिवर्तन आता जा रहा है, अब उनकी प्रतिष्ठा बढ़ती जा रही है।

(४) माता-पिता का स्थान—हिन्दू परिवार में माता-पिता को सर्वोच्च स्थिति प्राप्त रही है। वे परिवार के अन्य सब सदस्यों को सहायण प्रदान करते रहे हैं। माता-पिता की आज्ञा का पालन न करना किसी भी स्थिति में न्याय-संगत नहीं माना गया है। पिता की आज्ञा-पालन हेतु ही राम ने चौदह वर्ष वन में बिताए और अनेक कष्टों का सामना किया। माता-पिता की प्रत्येक आज्ञा का पालन करना, उनकी सेवा करना, उन्हें देवता-तुल्य समझना सन्तान का परम कर्तव्य माना गया है। जहाँ तक परिवार में माता और पिता की तुलनात्मक स्थिति का प्रश्न है, यह कहा जा सकता है कि प्रभुत्व की दृष्टि से पिता की स्थिति सर्वोपरि रही है। उसे कर्त्ता या मुखिया के रूप में माना गया है। सभी महत्त्वपूर्ण निर्णय उमरी के द्वारा लिए जाते हैं। परिवारजनों द्वारा पिता की आज्ञा की अवहेलना होने पर, पिता को उन्हें दण्ड देने का अधिकार भी प्राप्त है। लेकिन बच्चों को गलत मार्ग पर जाने से रोकने और सही दिशा देने की दृष्टि से ही पिता को ऐसा करना चाहिए। डॉ० प्रभु का बयान है कि अपने बच्चों के व्यवहारों को नियन्त्रित और निर्देशित करने के लिए अधिकांश माता-पिता दण्ड को मुख्य साधन के रूप में प्रयोग करते हैं। लेकिन, अक्सर माता-पिता अपने प्रभुत्व-प्रदर्शन और प्रतिष्ठा-भावना की सन्तुष्टि के लिए दण्ड का सहारा लेते हैं, न कि बच्चों के कल्याण के कारण। बच्चों के प्रति अन्वाधुन्य और कठोर दण्ड प्रोत्साहन प्राप्त करने पर उनके व्यक्तित्व को विकृत और मिथ्यापूर्ण बना देता है।²² स्पष्ट है कि माता-पिता को यद्यपि परिवार में सर्वोच्च अधिकार प्राप्त है तथापि उन्हें उनका प्रयोग सदस्यों के कल्याण की दृष्टि में रखकर ही करना चाहिए।

यद्यपि परिवार में पिता की कर्त्ता के रूप में श्रेष्ठतम स्थिति है, परन्तु माता को भी काफी महत्त्वपूर्ण स्थिति प्राप्त है। पिता के बाद पत्नी के रूप में महत्त्व की दृष्टि से उसका स्थान दूसरा है। कहीं-कहीं तो स्मृतियों में माता को बहुत ही आदरणीय माना गया है। मनुस्मृति में कहा गया है कि पिता की अपेक्षा माता हजार गुना अधिक

आदरणीय है।²³ मनुस्मृति में इस बात पर भी जोर दिया गया है कि माता, पिता और गुरु तथा साय ही सबसे बड़े भाई का प्रत्येक के द्वारा आदर किया जाना चाहिए और उनकी आज्ञाओं का पालन होना चाहिए।²⁴ स्पष्ट है कि हिन्दू परिवार में सामाजिक दृष्टि से माता की स्थिति सर्वोच्च मानी गई है, उसे 'धानी, 'जननी' तथा 'अम्बा' कहा गया है, परन्तु प्रभुत्व की दृष्टि से पिता का स्थान निश्चित रूप से सर्वोपरि है।

हिन्दू सयुक्त परिवार की संरचना में प्रमुख अंगों के रूप में कर्ता, कर्ता की पत्नी, बड़ा लड़का, अन्य पुरुष सदस्य, माता-पिता, पति-पत्नी, नव-वधू तथा कन्या आदि आते हैं। इसी प्रकार सयुक्त परिवार में भाई-बहन, ननद-भोजाई और देवर-भाभी के सम्बन्ध भी पाए जाते हैं। सयुक्त परिवार के इन विभिन्न सदस्यों की निश्चित स्थिति, अधिकार और कर्तव्य होते हैं। व्यवहार सम्बन्धी निश्चित प्रतिमानों के आधार पर ये परम्परागत रूप से एक-दूसरे के साथ अन्त क्रिया करते, पारस्परिक दायित्वों को निभाते और परिवार की सुख शान्ति को बनाए रखने में योग देते हैं।

सयुक्त परिवार के कार्य या लाभ

(Functions or Merits of Joint Family)

भारतीय सयुक्त परिवार व्यवस्था समय-विशेष की दन है। कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों में सयुक्त परिवार की विशेष उपयोगिता रही है। ऐसे समाजों में सयुक्त परिवार के अनेक लाभ अथवा कार्य रहते हैं जिनकी यहाँ विवेचना की जा रही है।

(१) बच्चों का समुचित पालन पोषण—सयुक्त परिवार बच्चों के पालन-पोषण के लिए उत्तम स्थान है। ऐसे परिवार में बृद्ध सदस्य भी होते हैं, जैसे दादा-दादी आदि। बृद्ध सदस्य बठोर परिश्रम तो नहीं कर पाते परन्तु सुगमता से बालकों की देखभाल कर लेते हैं। आज एकाकी परिवारों में बालकों के उचित पालन-पोषण की समस्या पाई जाती है क्योंकि पति कार्य हेतु घर में बाहर चला जाता है, पत्नी भी कहीं नौकरी करती, किसी न किसी काम में व्यस्त रहती है। ऐसे परिवारों में नौकरी की देख-रेख में बालक पलते हैं।

(२) प्रशिक्षण एवं समाजीकरण का उत्तम स्थल—सयुक्त परिवार में विभिन्न सदस्यों के सम्पर्क में रहते हुए बालकों को प्रारम्भिक शिक्षा प्राप्त होती है, बड़े-बूढ़ों के अनुभवों का उन्हें लाभ मिलता है। समय-समय पर उनका मार्ग-दर्शन होता रहता है। ये परिवार बालकों के समाजीकरण में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। ऐसे परिवार में बालकों में सद्गुणों का विकास होता है। यहाँ वे प्रेम, सहयोग, त्याग, सहनशीलता, परोपकार, सेवा आदि का पाठ सीखते हैं। ऐसे परिवारों में सदस्यों में व्यक्तिवादी प्रवृत्ति नहीं पनप पाती है। यहाँ विभिन्न सदस्य एक दूसरे के हितों को ध्यान में रखते हुए कार्य करते हैं। उनमें सामुहिकता और समष्टिवाद की भावना का विकास होता है। यहाँ वे स्वार्थरहित होकर कार्य करना सीखते हैं। बालक में इन सब गुणों का विकास पारिवारिक, सामाजिक और राष्ट्रीय दृष्टिकोण से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है।

२३ मनुस्मृति, II, १४१.

२४. मनुस्मृति, II, १२१—१३.

(३) धन का उचित उपयोग—संयुक्त परिवार के सामान्य कोष में वृद्धि करने की दृष्टि से प्रत्येक सदस्य द्वारा प्रयत्न किया जाता है। सभी सदस्यों की आवश्यकताओं को ध्यान में रखते हुए पारिवारिक धन का सर्वोत्तम उपयोग किया जाता है। उपभोग की दृष्टि से भी खर्च में बचत होती है। एकसाथ वस्तुएँ खरीदी जाती हैं, सेवाएँ प्राप्त की जाती हैं, सुविधाओं का सामान्य प्रबन्ध किया जाता है और बर्ताने के नियंत्रण के कारण अनावश्यक खर्चों से बचा जाता है। संयुक्त परिवार में कम खर्च में अधिक लोगों का भरण-पोषण हो जाता है। संयुक्त परिवार समाजवादी व्यवस्था के अधिक निकट है। यहाँ प्रत्येक में उसकी योग्यता के अनुसार काम लिया जाता है और आवश्यकता के अनुसार उस पर खर्च किया जाता है।

(४) सम्पत्ति के विभाजन से बचाव—संयुक्त परिवार प्रणाली के कारण सम्पत्ति के विभाजन से बचा जा सका है। सभी सदस्यों के मिलकर एकसाथ रहने से सम्पत्ति के विभाजन का प्रश्न ही नहीं उठता। संयुक्त परिवारों ने भारतीय ग्रामों में खेतों के छोटे-छोटे टुकड़ों में विभाजन और दूर-दूर छिटवने को बाफ़ी सीमा तक रोका है। दृष्टि के क्षेत्र में इस प्रणाली का लाभकारी गुण रहा है जिसने उत्पादन को बढ़ाने में योग दिया है। इस प्रकार संयुक्त परिवार आर्थिक जीवन में स्थायित्व लाने और व्यक्तिवादिता पर प्रभुत्व रखने में काफी सहायक रह है।

(५) धर्म विभाजन—संयुक्त परिवार में धर्म विभाजन के सब लाभ प्राप्त हो जाते हैं। सब सदस्यों में उनकी योग्यता का ध्यान में रखकर ही कार्य बाँटा जाता है। बूढ़ और कमजोर, अपाहिज और शारीरिक दृष्टि से अयोग्य व्यक्तियों को बिना उन पर अनावश्यक भार डाले, उनकी सामर्थ्य के अनुसार ही कार्य दिए जाते हैं। इस प्रकार संयुक्त परिवार में पुण्य धनोपाजन का कार्य करते हैं, स्त्रियाँ बालकों का पालन-पोषण, घर की देख-भाल करती हैं और आवश्यकतानुसार आर्थिक प्रियाओं में भी योग देती हैं। धर्म के उचित विभाजन के परिणामस्वरूप सबकी कार्य-कुशलता बनी रहती है और परिवार को धर्म-विभाजन का पूरा लाभ मिल पाता है।

(६) आपत्तियों का पारिवारिक बोझ—संयुक्त परिवार अपने सदस्यों के लिए बीमा कम्पनी के रूप में कार्य करता है। यदि किसी की लीकरी छूट जाती है, कोई दुर्घटना-अस्ति, बीमार और शारीरिक अथवा मानसिक दृष्टि से काम करने के अयोग्य हो जाता है, तो संयुक्त परिवार उन सबकी देख-भाल तथा उनकी सेवा-सुश्रूषा करता है, उनके भरण-पोषण की व्यवस्था करता है। संयुक्त परिवार व्यक्ति को आर्थिक सुरक्षा प्रदान करता है, चिंताओं से मुक्त रखता है और व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास में योग देता है। अनाथ बच्चों, विधवाओं और बूढ़ों के लिए संयुक्त परिवार उत्तम आश्रय स्थल है। यहाँ इन सबकी आवश्यकताओं की पूर्ति भी हो जाती है और सम्मान भी बना रहता है।

(७) अनुशासन एवं नियन्त्रण—संयुक्त परिवार में सभी सदस्य मुखिया के आदेशानुसार कार्य करते हैं। इस कारण इस प्रकार के परिवारों में अनुशासन एवं नियन्त्रण बना रहता है। एकाकी परिवारों में सामान्यतः बड़े बूढ़ों के नहीं होने से व्यक्ति सापेक्ष रूप से स्वतन्त्रतापूर्वक आचरण करता है, उस पर अनीपचारिक नियन्त्रण के साधनों का प्रभाव बहुत कम होता है। संयुक्त परिवार में प्रत्येक की मुखिया के आदेशानुसार ही कार्य करना

और नियन्त्रण में रहना पड़ता है। उन्हें ऐसे कार्यों से बचना पड़ता है, जो पारिवारिक प्रतिष्ठा को गिराने में योग देते हैं। सयुक्त परिवार में सभी सदस्यों का एक-दूसरे पर प्रभुत्व रहता है।

(४) सस्कृति की रक्षा—भारतीय सस्कृति की निरन्तरता और स्थायित्व को बनाए रखने में सयुक्त परिवार का अपूर्व योग रहा है। ये परिवार अपने सदस्यों को प्रथाओं, परम्पराओं, रूढ़ियों और सामाजिक मान्यताओं के अनुसार आचरण करने के लिए प्रेरित करते रहे हैं। विविध सामाजिक और धार्मिक उत्सवों के माध्यम से सयुक्त परिवार, व्यवहार के सामान्य प्रतिमानों को बनाए रख सकते हैं। सयुक्त परिवार इन सबको पीढ़ी-दर-पीढ़ी अपनी सन्तानों को हस्तान्तरित करते रहे हैं।

(६) राष्ट्रीय एकता को प्रोत्साहन तथा देश-सेवा में योग—सयुक्त परिवार अपने सदस्यों को सामुदायिक जीवन की व्यावहारिक शिक्षा प्रदान करते हैं। आज व्यक्तिवादिता के बहुत बढ जाने के उपरान्त भी सयुक्त परिवार व्यक्तियों में त्याग, परोपकार, सहयोग और सामूहिकता की भावनाओं को भर रहे हैं और राष्ट्रीय एकता को प्रोत्साहित कर रहे हैं। सयुक्त परिवार में सदस्यों की सख्या अधिक होने से, एक-दो सदस्य अपना ममय सुगमता से सार्वजनिक और देशहित के कार्यों में लगा सकते हैं। एकाकी परिवार के किसी सदस्य के लिए सार्वजनिक कार्यों के लिए समय निकालना बड़ा कठिन होता है। साथ ही देश-सेवा के लिए जिन गुणों की आवश्यकता पड़ती है, उसका विकास साधारणतः सयुक्त परिवार में ही होता है।

इन सब कार्यों के अतिरिक्त सयुक्त परिवार अपने सदस्यों का स्वस्थ मनोरंजन करता है। बहुत से बालकों की तुलसी-तुलसी प्यार भरी बातें बड़ी प्रिय लगती हैं। भाई-बहनो का प्रेम, माता का वात्सल्य और अन्य सदस्यों का हास परिहास सभी सदस्यों के लिए आनन्ददायक होता है। सयुक्त परिवार में रहकर सदस्य जिस सुरक्षा का अनुभव करते हैं वह उनके मानसिक सन्तुलन को बनाए रखने में विशेष लाभकारी सिद्ध होता है। सयुक्त परिवार ने समष्टिवादी समाज के निर्माण में योग दिया है।

सयुक्त परिवार के दोष

(Demerits of Joint Family)

समय की माग के अनुसार सस्थाओं का विकास होता है और परिस्थितियों के बदलने पर उनका अस्तित्व भी खतरे में पड जाता है। उनमें अनेक दोष उत्पन्न हो जाते तथा विघटन के लक्षण दिखाई पडने लगते हैं। यही बात भारतीय सयुक्त परिवार के सम्बन्ध में भी सही है। आज की बदली हुई परिस्थितियों में सयुक्त परिवार व्यवस्था में अनेक दोष स्पष्टतः दिखाई पडने लगे हैं, जो निम्नलिखित हैं—

(१) कुशलता में बाधक—सयुक्त परिवार में व्यक्ति की सब प्रकार की सुख-सुविधाओं की पूर्ति हो जाती है, चाहे वह कमाता हो अथवा नहीं। आर्थिक दृष्टि से कोई कार्य न करने पर भी समान रूप से सबकी आवश्यकताओं की पूर्ति, एक और तो कमाने वालों में असन्तोष पैदा करती है और दूसरी ओर रहन सहन के स्तर को गिराती है, जिसका प्रभाव सदस्यों की कार्य-कुशलता पर पड़ता है। न कमाने वालों का भार भी कमाने वालों पर

भा पडने के कारण कुशलता में कमी आती है। बच्चे बालों को अपने परिश्रम का उचित पुरस्कार नहीं मिल पाता और उनके द्वारा कमाया हुआ धन आलसी और निकम्मे व्यक्तियों पर खर्च किया जाता है। आज के इस भौतिकवादी युग में अपने कठोर परिश्रम का लाभ व्यक्ति स्वयं ही प्राप्त करना चाहता है। संयुक्त परिवार में व्यक्ति को कठिन परिश्रम करने की प्रेरणा नहीं मिल पाती।

(२) गतिशीलता में बाधक—संयुक्त परिवार का स्नेह-शुक्त वातावरण व्यक्तियों को परिवार में ही बने रहने और किसी प्रकार का दायित्व अथवा जोखिम उठाने की प्रेरणा प्रदान नहीं करता। संयुक्त परिवार का व्यक्ति पर इतना प्रभाव है कि वह अपने ही रक्त-सम्बन्धियों के बीच बना रहना चाहता है, चाहे उस स्थान विशेष पर उसे रोजगार की सुविधा उपलब्ध न भी हो। किसी अन्य स्थान पर रोजगार के मिलने पर भी वह अपने घर का मोह छोड़कर साधारणतः वहाँ जाने को उत्सुक नहीं रहता। परिणामस्वरूप श्रम की गतिशीलता में बाधा पहुँचती है, जो आर्थिक विकास की दृष्टि से हानिकारक है।

(३) व्यक्तित्व के विकास में बाधक—संयुक्त परिवार में हानहार बालकों को अपने व्यक्तित्व के समुचित विकास का अवसर नहीं मिल पाता क्योंकि वहाँ सबके साथ समानता बरती जाती है। ऐसी दशा में योग्य और प्रतिभाशाली बालकों को विशेष सुविधाएँ नहीं मिल पाती हैं। ऐसे परिवार में सदस्यों पर बड़े-बूढ़ों का कठोर नियन्त्रण पाया जाता है, निश्चित नियमों के अन्तर्गत ही सदस्यों को व्यवहार करना पड़ता है। ऐसा व्यवहार यन्त्रवत् और रूढ़िवादी बन जाता है। ऐसे परिवार में सदस्यों में आत्म-विश्वास की कमी और दूसरों पर निर्भरता अधिक पाई जाती है, उनमें चेतना का अभाव रहता है और नियत लेने की शक्ति का उचित मात्रा में विकास नहीं हो पाता है। इस प्रकार के व्यक्तित्वों का निर्माण चेतन समाज और प्रगतिशील राष्ट्र के विकास में बाधक है।

(४) द्वेष और कलह—संयुक्त परिवार के विभिन्न सदस्यों के बीच द्वेष और कलह की स्थिति पाई जाती है जो अनेक पारिवारिक झगड़ों के लिए उत्तरदायी होती है। बच्चों, धाय, व्यय, अथवा कर्ता के पक्षपात पूर्ण व्यवहार को लेकर सदस्यों में मन-मुटाव होता रहता है जो झगड़ों के रूप में प्रकट होता है। मुखिया और युवा सदस्यों के आदर्शों और स्वभाव-सम्बन्धी विशेषताओं में अन्तर होने के कारण भी समय-समय पर झगड़े होते रहते हैं। छोटी-छोटी बातों पर सास-बहू, देवरानी-जठानी तथा ननद-भौजाई में कलह होती रहती है। ऐसे कलह-पूर्ण वातावरण में सदस्यों में तनाव बना रहता है, जो भ्रान्त तथा सुखी पारिवारिक जीवन असम्भव बना देता है। ऐसे परिवार बालक के स्वस्थ विकास में बाधक सिद्ध होते हैं, वे उनमें सदगुणों को विकसित करने में बजाय द्वेष और कलह का बीजारोपण कर देते हैं।

(५) स्त्रियों की दुर्दशा के लिए उत्तरदायी—संयुक्त परिवार स्त्रियों की दयनीय दशा के लिए उत्तरदायी है। संयुक्त परिवार में सर्वाधिक शोषण स्त्रियों का ही हुआ है। पारिवारिक मामलों में प्रभुता-सम्पन्न पुरुषों और मुखिया की स्त्री को ही सब प्रकार के अधिकार प्राप्त रहे हैं। जिन स्त्रियों ने संयुक्त परिवार में नव-वधू के रूप में परिश्रम-साध्य कार्य किये हैं, सास और ननद का दुर्व्यवहार सहन किया है, उनके ताने सुने हैं, उनकी डाट-फटकार के बावजूद प्रातःकाल से रात्रि में सोने के पूर्व तक उनकी सेवा की है, वे स्वयं सास के रूप में अपनी बहूओं के साथ इसी प्रकार के व्यवहार को दोहराती हैं। नव-

बधुओं को हर समय बड़े-बूढ़ों के कठोर नियन्त्रण में रहना तथा यन्त्रवत् व्यवहार करना पड़ता है। ऐसे परिवारों में वे स्वतन्त्र वातावरण में सास नहीं ले पाती हैं। सयुक्त परिवार में स्त्रियों की इस दुर्दशा ने शिक्षित महिलाओं को इस व्यवस्था के विरुद्ध आवाज उठाने की बाध्य किया है। साधारणतः आज नव बधुएँ ऐसे सयुक्त परिवारों में रहने के बजाय एकाकी परिवारों में स्वतन्त्रतापूर्वक रहना अधिक पसन्द करती हैं।

(६) गोपनीय स्थान का अभाव—सयुक्त परिवार में सदस्यों की सख्या के बढ़ने और उसी अनुपात में रहने के स्थान में वृद्धि न होने के कारण गोपनीय स्थान का अभाव पाया जाता है। नव-विवाहित दम्पति केवल रात्रि में ही कुछ समय तक एक-दूसरे के साथ रह सकते हैं। दिन में अन्य सदस्यों की उपस्थिति में पत्नी से बातचीत करना अनुचित समझा जाता है। ऐसी दशा में पति-पत्नि में सच्चे दाम्पत्य प्रेम और पारस्परिक सद्भावना का विकास होना सम्भव नहीं है।

(७) सामाजिक समस्याओं की प्रोत्साहन—यदि सयुक्त परिवार को रुढ़िवादिता का केन्द्र कहा जाए, तो किसी प्रकार की कोई प्रतिशयोक्ति नहीं होगी। सयुक्त परिवारों ने बाल-विवाहों को प्रोत्साहित किया है, विधवा विवाह निषेध में योग दिया है, दहेज-प्रथा, पर्दा-प्रथा और जाति-अन्तर्विवाह को बनाए रखने में सहायता पहुँचाई है, बड़े-बूढ़ों ने परम्पराओं की रक्षा के नाम पर अनेक कुरीतियों को बनाए रखने में विशेष भूमिका निभायी है। सयुक्त परिवार परिवर्तन विरोधी और अनेक सामाजिक समस्याओं के लिए उत्तरदायी रहे हैं।

(८) शुष्क एवं नीरस वातावरण—सयुक्त परिवार में सदस्यों की सख्या के अधिक होने से उनके आपसी सम्बन्ध घनिष्ठ न होकर औपचारिक रहते हैं। सभी सदस्यों में समान रूप से एक-दूसरे के प्रति आत्मीयता नहीं पाई जाती जिसके अभाव में व्यक्ति को मानसिक सुरक्षा नहीं मिल पाती। यही कारण है कि आजकल अनेक सयुक्त परिवारों में शुष्क एवं नीरस वातावरण रहता है। वहाँ कहीं तो मन-मुटाव और कलह की स्थिति भी पाई जाती है।

(९) मुखिया की स्वेच्छाचारिता—सयुक्त परिवार के सभी सदस्य मुखिया के आदेशानुसार कार्य करते हैं। उसकी इच्छा के अनुसार ही परिवार में सब कार्य चलते हैं। पारिवारिक मामलों में मुखिया के अतिरिक्त अन्य सदस्यों को कोई स्वतन्त्रता नहीं होती। जैसा वह चाहता है, वैसा ही अन्य सदस्यों को करना पड़ता है। अपनी स्वयं की इच्छा से वे कुछ भी नहीं कर सकते। अपने को परिवार का कर्ता धर्ता समझ कर मुखिया कई बार अपने अधिकारों का दुरुपयोग भी करता है। नवीन विचारों से प्रोत्साहित युवा-सदस्य मुखिया की इस स्वेच्छाचारिता को भ्रम सहन करने को तैयार नहीं हैं, उनमें आज सयुक्त परिवार से पृथक् एकाकी परिवार में रहने की इच्छा बलवती होती जा रही है।

आज भारत कृषि स्तर से औद्योगिक स्तर की ओर बढ़ता जा रहा है। सयुक्त परिवार कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों के लिए थोड़ा सिद्ध हुए हैं, किन्तु आज के औद्योगिक समाजों में ये नवीन युग की माँग को पूरा नहीं कर पा रहे हैं। सयुक्त परिवार के गुण एवं दोषों पर प्रकाश डालते हुए श्री रमन ने लिखा है कि इस व्यवस्था का एक गुण यह भी है कि वृद्धावस्था में लोग सुरक्षित, सुखमय तथा सम्पूर्ण जीवन व्यतीत करते हैं जबकि पश्चात् देशों में लोग बुढ़ापे में अकेलेपन से व्यग्र होने लगते हैं। परन्तु इसके साथ यह

भी ध्यान रखना चाहिए कि इन गुणों के साथ दोष भी हैं। एक ओर यदि परम्परा की रक्षा होती है तो पुरानी सकीर्णता बनी रहती है और यदि आत्म-समय और दूसरों का ध्यान रखने की आदत पड़ती है तो साथ ही व्यक्तिगत रूप से घन एकत्र नहीं किया जा सकता। यदि लोग रोगी की सेवा-सुधूपा के लिए तत्पर रहने हैं तो साथ ही साथ कोई न कोई सदा रोगी भी रहता है। वृद्धों का आदर अवश्य होता है, चाहे नवयुवक मिट्टी में क्यों न मिल जाएँ।²⁵ इस प्रकार संयुक्त परिवार व्यवस्था के गुण और दोष दोनों ही हैं। यह व्यवस्था मूलतः कृषि-प्रधान समाजों के लिए विशेष उपयोगी रही है।

संयुक्त परिवार पर आधुनिक प्रभाव (Modern Impact on Joint Family)

भारतीय समाज में एक लम्बे समय तक परिवार का संयुक्त आधार बना रहा। औद्योगिक क्रान्ति के पूर्व तक कृषि-प्रधान समाजों में मानव-श्रम, परिवार के सदस्यों द्वारा ही प्राप्त होता रहा है। हल की खेती पर आधारित व्यवस्था वाले समाज में बहुत-से लोगों के सहयोग की आवश्यकता पड़ती है, स्थायित्व अनिवार्य होता है और परम्परागत जीवन लाभदायक सिद्ध होता है। संयुक्त परिवार इन सभी को बनाए रखने में योग देता है। कृषि-व्यवस्था वाले समाज में एकाकी परिवार की तुलना में, संयुक्त परिवार के सदस्य अधिक सुरक्षा का अनुभव करते हैं। संयुक्त परिवार का संयुक्त आधार तभी तक बना रह सकता है जब तक परिवार की आय के स्रोत संयुक्त हों, अर्थात् सभी सदस्यों के संयुक्त श्रम द्वारा परिवार की आय होती हो। कृषि, परिवार की आय का ऐसा संयुक्त स्रोत रहा है। सभी सदस्य खेत पर सामूहिक रूप से कार्य कर जो कुछ अनाज आदि उत्पन्न करते हैं, उसी के द्वारा अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करते रहे हैं। संयुक्त परिवार को दृढता प्रदान करने वाले कारकों पर प्रकाश डालते हुए डॉ० आर० एन० सक्सेना ने लिखा है कि समय-समय पर होने वाली पूजा-विधियों और उत्सवों द्वारा परिवार के सदस्यों में पारस्परिक निर्भरता और सहयोग का स्थापित होना, परिवार के प्रत्येक सदस्य की एक निश्चित स्थिति और कार्य का परम्परानुसार पूर्व-निर्धारित होना, कर्त्तों को सर्वोपरि सत्ता तथा अधिकार मिलना, कर्त्तों को मिले हुए न्यायिक कार्य तथा अधिकार और कृषि पर आधारित सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था इत्यादि हिन्दू परिवार की संयुक्त संरचना को स्थायित्व प्रदान करने में मुख्य कारण रहे हैं।²⁶

वर्तमान समय में परिस्थितियाँ बदल चुकी हैं। आज भारत में संयुक्त परिवार विघटित होते प्रतीत हो रहे हैं। अंग्रेजों के भारत में आगमन के पश्चात् औद्योगिकरण के परिणाम-स्वरूप नवीन सामाजिक-आर्थिक शक्तियों का भारतीय समाज पर प्रभाव पड़ने लगा। कृषि-प्रधान सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था, औद्योगिक सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था में बदलने लगी। इस नवीन आर्थिक व्यवस्था का प्रभाव सामाजिक संस्थाओं पर भी पड़ने लगा और संयुक्त परिवार परिवर्तित होने लगे। आज संयुक्त परिवार के आकार में हास होता जा रहा है। सदस्यों में धर्म के प्रति उदासीनता बढ़ती जा रही है। कर्त्तों की प्रमुखा और स्वेच्छा-

२५ श्री रमन, डॉ० कैलाशनाथ शर्मा द्वारा उद्धृत "भारतीय समाज और संस्कृति," पृ० १६८.

२६ आर. एन. सक्सेना, पूर्व उद्धृत पृ. १५.

चारिता में कमी आती जा रही है। युवा सदस्यों की स्थिति में परिवर्तन आ रहा है और उनके अधिकारों में वृद्धि हो रही है। वर्तमान में सदस्यों की स्थिति का निर्धारण उनकी योग्यता एवं उपलब्धियों के आधार पर होने लगा है। यहाँ अब उन कारकों पर विचार किया जा रहा है जिन्होंने समुक्त परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया है।

समुक्त परिवार को परिवर्तित करने वाले कारक

(Factors Changing Joint Family)

समुक्त परिवार को परिवर्तित करने में अनेक कारकों का योग रहा है। श्री भट्ट ने लिखा है कि जिन परिवर्तनकारी शक्तियों के कारण समुक्त परिवार की संरचना में रूपान्तरण हुआ है, उन्हें तीन श्रेणियों के अन्तर्गत रखा जा सकता है—प्रथम श्रेणी के अन्तर्गत वे शक्तियाँ आती हैं, जो औद्योगिकरण तथा पूँजीवादी सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था से उत्पन्न हुई हैं, दूसरी श्रेणी के अन्तर्गत वे भावनात्मक शक्तियाँ आती हैं, जो पश्चिमी पूँजीवादी व्यवस्था के सांस्कृतिक आदर्शों से उत्पन्न हुई हैं और जिन्हें भारत की परिवर्तित सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था में पनपने का अवसर मिला, तीसरी श्रेणी में उन शक्तियों की गणना है, जिन्हें नई विधि प्रणाली ने जन्म दिया है।²⁷ बॉटोमोर (Bottomore) की मान्यता है कि समुक्त परिवारों का विघटन केवल औद्योगिकरण से संबंधित विभिन्न दशाओं का ही परिणाम नहीं है, बल्कि इसका प्रमुख कारण यह है कि समुक्त परिवार आर्थिक विकास की आवश्यकताओं को पूरा करने में अशक्य सिद्ध हो चुके हैं।²⁸ डॉ॰ वापडिया का कथन है कि नवीन न्याय-व्यवस्था, शिक्षा प्रसार एवं परिवर्तित मनोवृत्तियों ने समुक्त परिवारों को विघटित करने में विशेष भूमिका निभायी है। यद्यपि सैंकड़ों वर्षों तक समुक्त परिवार भारतीय समाज में महत्वपूर्ण कार्य और व्यक्ति को सब प्रकार से सुरक्षा प्रदान करता रहा है, तथापि आज की बदली हुई परिस्थितियों में इसमें अनेक परिवर्तन आ रहे हैं। वर्तमान समय में समुक्त परिवार की संरचना में पारिवारिक दायित्वों, महत्वपूर्ण निर्णयों एवं सदस्यों के आपसी सम्बन्धों और बच्चों के समाजीकरण से सम्बंधित अनेक महत्वपूर्ण परिवर्तन हो रहे हैं। आधुनिक शिक्षा ने स्त्रियों को अपने अधिकारों के प्रति जागरूक बनाया है। वे शिक्षा प्राप्त कर नौकरी करने लगी हैं, उनकी प्रस्थिति और भूमिका में अन्तर आया है। अनेक कारकों ने नाभिक परिवारों की स्थापना में योग दिया है। इन सब परिवर्तनों ने नवीन मूल्यों और मनोवृत्तियों को जन्म दिया है जो व्यवहार की परम्परागत संहिता को समर्थन प्रदान नहीं करते हैं। समुक्त परिवार को परिवर्तित करने वाले महत्वपूर्ण कारक निम्नलिखित हैं

१ औद्योगिकरण (Industrialization).

समुक्त परिवार उत्पादन और उपभोग, दोनों के ही केन्द्र रहे हैं। न केवल परिवार के सभी सदस्य एक ही खेत पर सम्मिलित रूप में खेती करते थे बल्कि गृह-उद्योगों में भी एकसाथ मिलकर ही काम करते थे। उस समय समुक्त परिवार देश की आर्थिक परिस्थितियों के अनुरूप थे, परन्तु धीरे-धीरे परिस्थितियों में परिवर्तन हुआ। इस परिवर्तन को व्यक्त

२७ श्री० एच० भट्ट भारत में समाजशास्त्र, प्रजाति और संस्कृति, पृ ७७२ -

28 T B Bottomore, Sociology A guide to Problems and Literature, P 177.

करते हुए डॉ० आर० एन० सक्सेना ने कहा है कि अग्नेजी पूंजीवादी व्यवस्था का भारत में शीघ्रगणेश हुआ और उसके विकास के साथ-साथ औद्योगिककरण बढ़ा, द्वितीयक समूहों की प्रधानता से परिपूर्ण शहरी समाज अस्तित्व में आया। धर्मनिरपेक्ष राज्य स्थापित हुआ, व्यक्तिवादी विचारधारा का अभ्युदय हुआ और उसके पनपने के लिए अनुकूल सामाजिक-आर्थिक वातावरण बना और जैसी पूंजीवादी शक्तियों की मांग थी, अनेक सामाजिक कानून बने, जिनसे व्यक्तिवाद को प्रोत्साहन मिला। संक्षेप में, कृषि पर आधारित सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था, औद्योगिक सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था में परिवर्तित होने लगी। प्रत्येक समाज की आर्थिक व्यवस्था उसकी संरचना का एक आधार है और यदि अर्थ-व्यवस्था बदलती है तो उससे सम्बन्धित सामाजिक संस्थाएँ भी बदलती हैं। भारतीय आर्थिक व्यवस्था-परिवर्तन का परिणाम यह हुआ कि संयुक्त परिवार परिवर्तित होने लगा और जैसा कि साधारणतः लोगों का मत है, विघटित होने लगा।^{२९} पूंजीवादी अर्थ-व्यवस्था और औद्योगिककरण के फलस्वरूप बड़े-बड़े कारखानों की स्थापना हुई, जहाँ मशीनों की सहायता से कार्य होने लगा। भूमि पर जनसंख्या का दबाव बढ़ने, कुटीर उद्योगों के नष्ट होने तथा नए-नए व्यवसायों के पनपने से लोग ग्रामों से नगरों की ओर बढ़ने लगे। वे नगर में अकेले अथवा अपनी पत्नी एवं बच्चों के साथ रहने लगे। नगरीय क्षेत्रों में मकानों के अभाव के कारण संयुक्त परिवार के सभी सदस्यों को वहाँ ले जाना सम्भव नहीं था।

औद्योगिककरण के फलस्वरूप स्त्रियों को भी आर्थिक क्षेत्र में नौकरी करने की सुविधा प्राप्त हुई। उनकी प्रस्थिति और भूमिका में परिवर्तन हुआ, उनमें आत्मनिर्भरता बढ़ी और वे अपने अधिकारों के प्रति जागरूक होने लगीं। परिणाम यह हुआ कि वे संयुक्त परिवार के प्रति अपने विद्रोह को व्यक्त करने लगीं, इस व्यवस्था में विरुद्ध आवाज उठाने लगीं और एकाकी परिवारों की स्थापना में सक्रिय योग देने लगीं। औद्योगिककरण ने नकद मजदूरी प्रणाली को लागू करके, संयुक्त परिवार के सदस्यों को अपने श्रम के परिणाम को नकद के रूप में आँकने का मौका दिया। संयुक्त परिवार का वह सदस्य जो अधिक कमाने लगा, इस बात से असन्तुष्ट रहने लगा कि उसके द्वारा कमाया हुआ रुपया, परिवार के सभी सदस्यों पर—चाहे कोई कमाता हो या नहीं, चाहे कोई कम कमाता हो या अधिक, समान रूप से खर्च किया जाय। परिणाम यह हुआ कि सदस्यों में व्यक्तिवादी भावना पनपने लगी और वे अपने कमाये हुए धन को अपने स्त्री-बच्चों पर ही खर्च करने की इच्छा रखने लगे। परिवार के अन्य सदस्यों पर अपने कमाये हुए धन को खर्च करने के बजाय वे इसे जोड़ना अधिक उचित समझने लगे क्योंकि औद्योगिक व्यवस्था के अन्तर्गत धन का विशेष महत्व पाया जाता है। धन के आधार पर व्यक्ति को प्रतिष्ठा प्राप्त होती है। इस सारी परिस्थिति ने व्यक्ति को संयुक्त परिवार से अलग रहकर जीविकोपार्जन करने और एकाकी परिवार की स्थापना के लिए प्रवृत्त एवं प्रेरणा प्रदान की। डॉ० इन्द्रदेव ने संयुक्त परिवार पर औद्योगिक सम्यता के प्रभाव का उल्लेख करते हुए लिखा है कि आधुनिक औद्योगिक सम्यता की माँग गतिशीलता और स्पर्धा है। संयुक्त परिवार,

२९. आर०एन० सक्सेना पूर्व उद्घ०, पृ० ११।

३०. डॉ० इन्द्रदेव - पूर्व उद्घ०, पृ० ६०।

कम से-कम अपने परम्परागत रूप में, इनकी पूर्ति में बाधक है। अतः यह आश्चर्य की बात नहीं कि यह व्यवस्था जो इतने समय तक अपने अस्तित्व को बनाए रख सकी, और समाज की अन्य संस्थाओं को एक प्रकार से शासित करती रही, आज अपनी जड़ों से हिलती दिखाई देती है।^{३०} आज जब व्यक्तिगत उपलब्धि का महत्त्व काफी बढ़ गया है, व्यक्तिगत व्यवसाय, नौकरी, आदि से व्यक्तिगत आय होने लगी है, समुक्त धर्म एवं स्वामित्व का महत्त्व कम हो गया है, नौकरी अथवा व्यवसाय के लिए सदस्यों को भ्रम-भ्रमलग नगरों में जाना पड़ता है, तब ऐसी दशा में उनके भ्रम-भ्रमलग परिवारों का बन जाना स्वाभाविक है। स्पष्ट है कि नवीन पूँजीवादी आर्थिक व्यवस्था और औद्योगीकरण ने प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप में समुक्त परिवारों को परिवर्तित करने में योग दिया है।

२ नगरीकरण (Urbanization)

पश्चिमी वैज्ञानिक औद्योगिकी, औद्योगीकरण और यातायात के साधनों के विकास ने नगरीकरण की प्रक्रिया को गति दी है। एक ओर नए नगरों का विकास हुआ है तथा दूसरी ओर छोटे नगर बड़े नगरों में परिवर्तित हुए हैं। नगरों में व्यापार, वाणिज्य एवं उद्योग-धन्धों का विकास हुआ है, नौकरियों के अवसर बढ़े हैं, ग्रामों से लाखों लोग नौकरी हेतु नगरों में पहुँचे हैं, जहाँ वे नाभिक परिवारों में रहने लगे हैं। नगर में विभिन्न विचारधाराएँ, आदर्श एवं सामाजिक मूल्य पाए जाते हैं। आधुनिक शिक्षा प्राप्त एवं नगरीय सभ्यता में पले युवक-युवतियाँ जीवन के प्रति प्रगतिशील दृष्टिकोण रखते हैं। इनमें व्यक्तिवादिता अधिक पाई जाती है। ये लोग नवीनता प्रिय होते हैं। इनका भ्रूकाव आधुनिकता की ओर होता है जबकि माता-पिता परम्पराओं से चिपके रहना चाहते हैं। नगरीय क्षेत्रों में माता-पिता अपने पुत्रों एवं बहुओं से यह आशा करते हैं कि वे परिवार की मान्यताओं, रीति-रिवाजों तथा रुढ़ियों के अनुसार व्यवहार करें, परन्तु युवा पुत्र एवं बहुएँ अपनी पसन्द के अनुसार रहना और व्यवहार करना चाहते हैं। ऐसी दशा में माता-पिता तथा परिवार के अन्य युवा सदस्यों में विचारों, आदर्शों एवं सामाजिक मूल्यों सम्बन्धी भिन्नता के कारण तनाव पाया जाता है। घर में सास चाहती है कि उसकी बहु पर्दा करे, जबकि बहु अपने पति के साथ स्वतन्त्रता-पूर्वक धूमना चाहती है। ऐसी स्थिति में एक ओर माता-पिता पुत्र से कुछ अपेक्षाएँ रखते हैं, और दूसरी ओर पत्नी और बच्चे कुछ अन्य अपेक्षाएँ रखते हैं, उनकी अपेक्षाओं में विरोध पाया जाता है और पुत्र अपने आपको द्वन्द्वात्मक स्थिति में पाता है, जिसका उसके मानसिक स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव पड़ता है। यह सारी परिस्थिति समुक्त परिवार में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन लाने में सहायक है, एकाकी परिवार के निर्माण में प्रेरक है। नगरीय क्षेत्रों में व्यक्तिगत उपलब्धि का विशेष महत्त्व पाया जाता है। यहाँ व्यक्ति भागे बढ़ना चाहता है, अपनी महत्त्वाकांक्षाओं को पूरा करना चाहता है, परन्तु समुक्त परिवार में व्यक्ति को ऐसा करने के लिए उचित अवसर एवं प्रोत्साहन नहीं मिल पाता है।

नगरीय पर्यावरण ने समुक्त परिवार के रूपान्तरण में निश्चित रूप से योग दिया है। इस सम्बन्ध में श्री भट्ट ने कहा है कि शहरी सामाजिक-आर्थिक पर्यावरण ग्रामीण पर्यावरण की अपेक्षा अधिक गतिशील है और शहरी सामाजिक-आर्थिक संरचना जाति तथा परिवार की ओर उन्मुख न होकर, व्यक्ति की ओर उन्मुख है। शहरी सामाजिक

परिवरण में अनामिकता (Anonymity) का व्यापक प्रभाव रहता है, जिसमें एक और आंशों के कठिन अनुशासन में डीलापन आता है और दूसरी ओर व्यक्तिवाद को रोत्साहन मिलता है। शहरी पर्यावरण में, व्यक्ति का अधिकतर समय पारिवारिक भाव-क्षेत्र के बाहर बीतता है, जिससे व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की भावना को प्रोत्साहन मिलता है।^{११}

३. पाश्चात्य संस्कृति एवं शिक्षा का प्रभाव (Impact of Western Culture and Education) :

भारत में अंग्रेजी राज्य की स्थापना के पश्चात् भारतवासी अंग्रेजों के सम्पर्क में आए, उन्होंने अनेक कारणों से अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त करना प्रारम्भ किया, उनके विचारों, मनोवृत्तियों और सामाजिक मूल्यों पर पाश्चात्य संस्कृति का प्रभाव पड़ने लगा। अंग्रेजी शिक्षा के प्रसार से योरोपीय सभ्यता के अनेक तत्त्व भारतीय समाज में समाहित होने लगे और परिवार सम्बन्धी मान्यताएँ बदलने लगी। फलस्वरूप भारतीय समुक्त परिवार परिवर्तित होने लगे। स्त्री पुरुष की समानता को यहाँ भी महत्त्व दिया जाने लगा, सवैधानिक सुधारों के लागू होने पर भारतीय स्त्रियों को मताधिकार का राजनीतिक अधिकार प्राप्त हो गया। इस काल में अनेक नारी-सुलभ पेशे, जैसे—नर्सिंग डाक्टरी, शिक्षण-कार्य, स्टेनोग्राफिंग तथा क्लर्की आदि अस्तित्व में आए। इन पेशों से स्त्रियों को आर्थिक स्वतन्त्रता मिली। सति-निग्रह के उपकरणों ने भारतीय नारी को मातृत्व के निरन्तर भार से मुक्त किया। अब वह घर के बाहर विभिन्न क्षेत्रों में कार्य करने लगी। पश्चिम की उदारतावादी विचारधारा और प्रकृतिवादी दर्शन ने स्त्री-पुरुष की समानता की धारणा को विकसित और स्वतन्त्र, स्वाभाविक एवं वैयक्तिक प्रेम की धारणा को प्रोत्साहित किया। यौन-सन्तुष्टि को सहज आवश्यकता बतलाया गया और विवाह को स्वाभाविक प्रेम पर आधारित एक समझौता माना गया। परिणाम यह हुआ कि प्रेम-विवाह और सिविल मैरिज की धारणा विकसित हुई। ये वैचारिक परिवर्तन जितनी तेजी से हुए, उतनी तेजी से परम्परागत सामाजिक मान्यताएँ नहीं बदल पाईं। ऐसी परिस्थिति में रुमानी विचारधारा का अंग्रेजी साहित्य पर प्रभाव पड़ा। यह विचारधारा सामाजिक बन्धनों के प्रति विद्रोह और अतृप्त अभिलाषाओं की अभिव्यक्ति के रूप में प्रकट होने लगी। इसका प्रभाव भारतीय साहित्य पर भी पड़ा। यहाँ भी कविता, उपन्यासों, लेखों आदि में वैयक्तिकता, स्वाभाविक प्रेम एवं नारी-स्वातन्त्र्य को महत्त्व दिया गया; परिवार और जाति के बन्धनों से व्यक्ति को मुक्त करने का प्रयत्न किया गया। इन वैचारिक परिवर्तनों का स्त्री-पुरुष के सम्बन्धों पर प्रभाव पड़ा है, जिसने समुक्त परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया है। ये नवीन विचार समुक्त परिवार के आदर्शों के प्रतिबल दिखलाई पड़ते हैं। आज की नारी समुक्त परिवार के बन्धनों से मुक्त होकर ऐसे परिवार में रहना चाहती है, जहाँ पति पत्नी के सम्बन्धों का विशेष महत्त्व हो, जहाँ वे एक-दूसरे के अधिक निकट रह सकें और अपनी इच्छानुसार अपने बातको वा भरण-पोषण एवं शिक्षा आदि का प्रबन्ध कर सकें।

स्त्री शिक्षा ने महिलाओं को अपने अधिकारों के प्रति सजग किया, उनमें नवजागृति का मंचार किया और सामाजिक जीवन के नियमों का पुनर्परीक्षण करने का उन्हें अवसर दिया। उन्होंने राष्ट्रीय आन्दोलन में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। उन्हें पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हुए, उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा में अन्तर आया, इसी समय देश में नवजागरण हुआ। सती-प्रथा के विरुद्ध राजा राममोहन राय ने आन्दोलन किया और फिर धीरे-धीरे विधवा विवाह, बाल-विवाह निरोध, अन्तर्जातीय विवाह एवं विवाह विच्छेद आदि को नवजागृति के प्रणेताओं ने वैधानिक आधार प्रदान करने की कोशिश की और साथ ही इन समस्याओं की ओर जनता का ध्यान आकर्षित करते हुए स्वस्थ जनमत निर्माण का प्रयास किया। इन सब कारणों ने मयुक्त परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया।

४ कानूनों का प्रभाव (Impact of Legislation)

अंग्रेजों द्वारा स्थापित अदालतों में हिन्दू-विधि-प्रणाली का जिन प्रकार से प्रयोग किया गया, उनके परिणामस्वरूप मयुक्त परिवार के सदस्य परिवार में निहित अपने उत्तराधिकारों की धीरे-धीरे माँग करने लगे। फल यह हुआ कि मयुक्त परिवार विभाजित होने लगे। बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही देश में ऐसे कानून बनने लगे जिन्होंने मयुक्त परिवार के मयुक्त आधार को चोट पट्टुवाई। मयुक्त परिवार की स्थिरता के बने रहने का एक मूल कारण यह था कि पारिवारिक सम्पत्ति में किसी सदस्य के वैयक्तिक अधिकार नहीं थे। अब कानून द्वारा कर्ज चुकाने के लिए कर्ता को सम्पत्ति देवने का अधिकार दे दिया गया। "हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, १९२९" के द्वारा सर्वप्रथम उन व्यक्तियों को परिवार की सम्पत्ति में अधिकार प्रदान किये गए, जो मयुक्त परिवार से पृथक् होकर रहना चाहते थे। 'गेन्स ऑफ लनिंग एक्ट, १९३०' के द्वारा व्यक्ति की स्वयं अर्जित सम्पत्ति की सीमा को काफी विस्तृत कर दिया गया। "हिन्दू स्त्रियों के सम्पत्ति विषयक अधिकार अधिनियम, १९३७" के द्वारा मयुक्त परिवार की सम्पत्ति में स्त्रियों के अधिकार को स्वीकार किया गया। परिवार की सम्पत्ति में पति के समान ही पत्नी के अधिकार को मान लेने से मयुक्त परिवार का परम्परागत पितृवशी मयुक्त आधार ही टूट गया। सन् १९५४ में 'विधेय विवाह अधिनियम' को मशोधित कर किसी भी जाति एवं धर्म के स्त्री-पुरुष को वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा प्रदान की गई। सन् १९५५ में पारित "हिन्दू विवाह और विवाह विच्छेद अधिनियम" के द्वारा स्त्री-पुरुष को समान रूप से विवाह विच्छेद सम्बन्धी अधिकार प्रदान किए गए एवं वैवाहिक नियोग्यताओं को दूर कर दिया गया। सन् १९५६ में पारित 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम' के द्वारा स्त्रियों को भी पुरुषों के समान ही सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार दिए गए और मयुक्त परिवार के मिताक्षरा एवं दायभाग के भेद को समाप्त कर दिया गया। "अवयस्क बच्चा की सरक्षकता अधिनियम" भी इसी वर्ष पास किया गया, जिसके द्वारा परिवार में नाबालिग बच्चों के आर्थिक हितों को सरक्षण प्रदान किया गया। इन सब सामाजिक कानूनों ने मयुक्त परिवार में उन सब परिवर्तनों को पनपने का अवसर प्रदान किया जो नवीन सामाजिक-आर्थिक परिस्थितियों के फलस्वरूप मयुक्त परिवार में अकुरित हुए थे।

५. पारिवारिक भगड़े (Familial Quarrels)

पारिवारिक भगड़ो ने सयुक्त परिवार के रूपान्तरण में योग दिया है। एक सयुक्त परिवार में कई पीढ़ियों के सदस्यों के एकसाथ रहने से उनमें विचारों, मनोवृत्तियों एवं आदर्शों की दृष्टि में अन्तर पाया जा सकता है, जो कई बार आपसी तनाव और पारिवारिक भगड़ो का कारण बन जाता है। सयुक्त परिवार में साधारणतः स्त्रियों की ओर से भगड़े प्रारम्भ होते हैं क्योंकि सास बहू या देवरानी जठानी में विभिन्न मूल-परिवारों से आने के कारण स्वभाव सम्बन्धी अन्तर पाए जाते हैं। अधिकतर भगड़े धर्म व धर्म्य को लेकर खड़े होते हैं। यदि एक सदस्य अधिक कमाता है और दूसरा सदस्य कम और यदि कम कमाने वाले के बच्चे अधिक हैं, तो उस दशा में अधिक कमाने वाले सदस्य की पत्नी इस स्थिति से असंतुष्ट रहती है, वह कम कमाने वाले सदस्य की पत्नी को समय-समय पर ताने मारती है। इसके अतिरिक्त बच्चों अथवा पारिवारिक धर्म के वितरण को लेकर छोटी छोटी बातों पर स्त्रियों में भगड़े हो जाते हैं। इन भगड़ों का प्रभाव पुरुष सदस्यों पर अनिवार्यतः पड़ता है। भगड़ो के बढ़ने से सयुक्त परिवार का वातावरण दूषित तथा सुख और शान्ति नष्ट हो जाती है। यदि परिवार के मुखिया का सब सदस्यों के साथ समान बर्ताव नहीं रहता और वह पक्षपात पूर्ण व्यवहार करता है, सभी सदस्यों की मुख मुविधाओं का समान रूप में ध्यान नहीं रखता है तो परिवार के अन्य सदस्यों का उस पर से विश्वास उठ जाता है, फलतः सयुक्त परिवार टूटने लगता है। आज कई सयुक्त परिवारों में यह स्थिति देखने को मिलती है।

६. सयुक्त परिवार के कार्यों का घटना (Reduction of Functions) .

प्राधुनिक समय में सयुक्त परिवार के बहुत-से कार्य अन्य समितियों को हस्तान्तरित हो गए हैं। अब परिवार उत्पादन के केंद्र नहीं रहे हैं। पहले परिवार के द्वारा व्यक्ति के लिए जो कुछ कार्य किए जाते थे, वे आजकल विभिन्न प्रकार के अन्य समूहों, क्लबों, संघों, शिक्षण समितियों आदि के द्वारा किये जाते हैं। वर्तमान में कपड़ों की धुलाई के लिए लान्ड्रियाँ, सिलाई के लिए टेलरिंग हाउस तथा अनाज को भूटने-पीसने के लिए फ्लोरिंग मीन हैं। परिणामस्वरूप व्यक्ति का सयुक्त परिवार पर आश्रयण कम हुआ है, इसका प्रति उसकी निष्ठा में कमी आई है। व्यक्ति यह अनुभव करने लगा है कि सयुक्त परिवार संभूय होकर भी वह जीवन में भाग बढ़ सकता है, अपनी उन्नति और अधिक उत्तमता से कर सकता है।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि अनेक प्राथमिक-सामाजिक शक्तियों, पारिवारिक आदर्शों और मूल्यों, प्राधुनिक शिक्षा और महिला-जागृति, पारिवारिक कलह और सामाजिक कानूनों ने सयुक्त परिवार के आदर्श, संरचना और आधार पर चोट की है और उसमें अनेक आधारभूत परिवर्तन लाने में योग दिया है। वर्तमान परिस्थितियों को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि भविष्य में सयुक्त परिवार को उससे परम्परागत रूप में बनाए रखना सम्भव प्रतीत नहीं होता। परम्परागत सयुक्त परिवारों में प्रायः स्त्री का स्थान नीचा रहा है, परन्तु भविष्य में ऐसे परिवार का अस्तित्व, जहाँ स्त्री को निम्न सम्मान प्राप्त हो, संदिग्ध मालूम पड़ता है। चाहे ऐसे सयुक्त परिवार टूट कर एकाकी परिवार न बनें, परन्तु समाज की बढ़ती हुई आवश्यकताओं के अनुसार इसकी संरचना और आदर्शों में कुछ मौलिक परिवर्तनों का आना निश्चित है।

सयुक्त परिवार में होने वाले परिवर्तनों को देखकर साधारणतः यह कहा जाता है कि यह विघटन-प्रक्रिया में है। बहुत-से शिक्षित लोग तो यह मानने लगे हैं कि पारिवाय सस्कृति के सघात से भारत में सयुक्त परिवार विघटित हो चुके हैं। ऐसे लोग सयुक्त परिवार को अग्रजातन्त्रीय मानते हैं और उसकी समाप्ति के पक्ष में अपना मत प्रकट करते हैं। श्री के० एम० पन्नीकर की मान्यता है कि सयुक्त परिवार आदिवासी अवस्था को व्यक्त करता है, अतः उसे समाप्त होना ही चाहिए।³² उनका कथन है कि स्त्रियों द्वारा सामाजिक जीवन के सिद्धान्तों का पुनर्परीक्षण वर्तमान हिन्दू समाज के लिए एक महानतम चुनौती है, जिसके फलस्वरूप सयुक्त परिवार, जाति एवं ग्राम जैसी समष्टिवादी संस्थाओं का विघटन हो रहा है। श्री आर० एन० सन्सेना के अनुसार, सयुक्त परिवार विपक्षक वास्तविक स्थिति यह है कि विघटन प्रक्रिया में न होकर परिवर्तन प्रक्रिया में है। इस सम्बन्ध में श्री जी० एस० भट्ट ने लिखा है कि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से यह मान्यता निर्मूल सिद्ध होती है कि जिस प्रकार वर्तमान योरोप में औद्योगीकरण, शहरीकरण और स्थानान्तरण से उत्पन्न शक्तियों ने एकाकी परिवारों को जन्म दिया है और परिवार पर व्यक्ति की निर्भरता का अन्त कर दिया है, वैसे ही भारत में यही परिवर्तनकारी शक्तियाँ दो विभिन्न समाजों में, समान परिवर्तन को जन्म नहीं देती हैं। योरोप की औद्योगिकी और औद्योगीकरण को अपना करके भी जापान योरोप की प्रतिकृति नहीं बना।.....यदि परिवर्तनकारी शक्तियाँ तेजी से आती हैं, तो सहसा परिवर्तन के स्थान पर, धीरे धीरे रूपान्तरण होता है। भारत में सयुक्त परिवार का विघटन न होकर रूपान्तरण हुआ है। भारत में औद्योगीकरण, शहरीकरण और स्थानान्तरण जैसी परिवर्तनकारी शक्तियों का प्रवेश धीरे-धीरे हुआ है। इसी कारण, भारत की सामाजिक मर्यादाएँ, एक ओर रूपान्तरित हुई हैं और दूसरी ओर ये परिवर्तनकारी शक्तियाँ और उनसे उत्पन्न होने वाला सामाजिक परिवर्तन, भारत की संस्थाओं से प्रभावित हुआ है।³³ स्पष्ट है कि भारत में औद्योगीकरण, नगरीकरण और स्थानान्तरण जैसी परिवर्तनकारी शक्तियों का आगमन धीरे धीरे हुआ है जिसके परिणामस्वरूप भारत की सामाजिक संस्थाएँ रूपान्तरित हुई हैं, पूर्णतः विघटित अथवा समाप्त नहीं।

सयुक्त परिवार परिवर्तन और चुनौती के मध्य

(Joint Family in the Change and Challenge)

परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव के कारण ऐसा प्रतीत होता है कि सयुक्त परिवार शीघ्र ही समाप्त हो जाएँगे, लेकिन शोध-कार्यों के आधार पर जो कुछ तथ्य उपलब्ध हैं, उनसे तो ऐसा ज्ञात होता है कि न तो यह संस्था समाप्त हुई है और न ही निकट भविष्य में इसकी समाप्ति की कोई सम्भावना है। नगरीय क्षेत्रों में रहने वाले शिक्षित लोग तक इसे बनाये रखने के पक्ष में हैं। सन् १९३०-३२ में के० टी० मरचेन्ट द्वारा विवाह और परिवार के सम्बन्ध में, ४४६ प्रेजुएट और १५३ विना प्रेजुएट लोगों के बदलते हुए दृष्टिकोणों का जो अध्ययन किया गया, उसके आधार पर पाया गया कि सम्पर्क किए गए कुल

32. K. M. Pannikar, op. cit., pp. 18-19.

३३. जी. एम. भट्ट, पूर्व उद्धृत, पृ. ७८१-८२.

लोगो में से ५६ प्रतिशत सयुक्त परिवार में रहते हैं, ग्रेजुएट लोगो में सयुक्त परिवार में रहने वालों का प्रतिशत ६२.१ और बिना ग्रेजुएट लोगो में यह प्रतिशत ३८.५ ज्ञात हुआ। इस अध्ययन से यह भी पता चला कि सयुक्त परिवार में रहने वाले लोगो में से ४३.२ प्रतिशत लोगो ने सयुक्त परिवार के पक्ष में और ३६.५ प्रतिशत लोगो ने विपक्ष में अपना मत व्यक्त किया। ग्रेजुएट और बिना ग्रेजुएट दोनों ही प्रकार के लोगो में सयुक्त परिवार के समर्थकों का अनुपात प्रायः समान पाया गया, जिससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि आधुनिक शिक्षा के प्रभाव के बावजूद भी लोगो के दृष्टिकोण सयुक्त परिवार के पक्ष में हैं, शिक्षित लोग निश्चित रूप से सयुक्त परिवार के विरुद्ध नहीं हैं।³⁴ डॉ० के० एम० कापडिया ने ५१३ ग्रेजुएट लोगो के साथ किए गए साक्षात्कार के आधार पर बताया है कि इनमें से ५७.३ प्रतिशत लोग सयुक्त परिवार में रह रहे थे। सयुक्त परिवार में रहने वाले इन लोगो में से ८६ प्रतिशत लोगो ने इसे एक अच्छी व्यवस्था माना और ८३.३ प्रतिशत लोगो ने सयुक्त परिवार में ही रहने की अपनी इच्छा व्यक्त की। केवल ११.६ प्रतिशत ग्रेजुएट ही ऐसे पाए गए जो इसे अच्छी व्यवस्था नहीं मानते थे और इसे बनाए रखने के विरुद्ध थे। इन तथ्यों से ऐसा प्रतीत होता है कि शिक्षित हिन्दुओं में करीब तीन चौथाई लोग अब भी सयुक्त परिवार में रहते हैं और शिक्षित लोगो का आठवाँ भाग इस व्यवस्था से असन्तुष्ट है। स्पष्ट है कि इस अध्ययन में भी शिक्षित लोग सयुक्त परिवार के पक्ष में पाए गए। के० टी० मरचेन्ट और डॉ० कापडिया के अध्ययनों के आधार पर यह ज्ञात होता है कि इन दोनों अध्ययनों के बीच की २० वर्ष की अवधि में सयुक्त परिवार में रहने वाले स्नातकों की संख्या में करीब ५ प्रतिशत कमी हुई है। सयुक्त परिवार में रहने के इच्छुक लोगो की संख्या दुगुनी हो गई है जबकि इस व्यवस्था का विरोध करने वालों की संख्या आधी रह गई है।³⁵

सन् १९५१ की जनगणना में यह पाया गया कि कम सदस्यों वाले परिवारों की संख्या में वृद्धि हुई है। इस आधार पर जनगणना-कमिश्नर द्वारा यह मत व्यक्त किया गया कि भारत में सयुक्त परिवार विघटन प्रक्रिया में है, यहाँ केवल शहरों में ही नहीं बल्कि गाँवों में भी सयुक्त परिवार का विघटन तेजी से हो रहा है। जनगणना सम्बन्धी आँकड़ों के आधार पर निकाले गए इन निष्कर्षों की अनेक समाजशास्त्रियों द्वारा कटु घालोचना की गई है। केवल सम्मिलित निवास-स्थान एवं परिवार के प्रकार के आधार पर यह निष्कर्ष निकालना कि सयुक्त परिवार विघटित हो रहे हैं, तार्किक दृष्टि से उचित नहीं है। जनगणना विवरण, खण्ड १-१ ए और १ बी के पृष्ठ ५० पर दी गई जिस सारणी संख्या ६ के आधार पर ये निष्कर्ष निकाले गए हैं, वह सारणी दोषपूर्ण जनगणना का फल है। पृष्ठ ५० पर ही दी गई सारणी ७ में १०० परिवारों के ४८७ सदस्यों में से १२० सदस्य ऐसे सम्बन्धी हैं जो कर्ताओं के लड़के एवं लड़कियाँ नहीं हैं। ये सदस्य भाइयों और बहनों की सन्तानें हो सकती हैं। इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि सयुक्त परिवार विघटित नहीं हो रहा है, वह आज भी सशक्त है।

34 K T Merchant, Changing Views on Marriage and Family, pp 128-278

35 K M Kapadia, op cit, P 260

प्रो० झाई० पी० देसाई ने जनगणना सम्बन्धी उपयुक्त निष्कर्षों की झालोचना की है। आपने सौराष्ट्र के 'महुआ' नामक छोटे नगर में परिवार में होने वाले परिवर्तनों के सम्बन्ध में ४१० परिवारों के अध्ययन के आधार पर महत्वपूर्ण निष्कर्ष निकाले हैं।³⁶ आपने उस परिवार को एकाकी परिवार माना है जिसके सदस्य दूसरे बन्धुओं से सम्पत्ति या आय या इनसे सम्बन्धित अधिकारों एवं कर्तव्यों द्वारा सम्बन्धित न हों, जैसी कि बन्धुता से सम्बन्धित लोगों से अपेक्षा की जाती है। दूसरी ओर, उस परिवार को आपने सयुक्त परिवार कहा है जिसमें पीढ़ियों की गहराई (तीन या अधिक) एकाकी परिवार की तुलना में अधिक हो एवं जिसके सदस्य सम्पत्ति, आय और पारस्परिक अधिकारों और कर्तव्यों द्वारा एक दूसरे से सम्बन्धित हों। उन्होंने निष्कर्ष निकाला है कि यदि हम निवास स्थानीय केन्द्रीय समूह को केन्द्रीय परिवार मान लेते हैं, तो करीब ५३ प्रतिशत परिवार केन्द्रीय परिवार है; करीब ६३ प्रतिशत परिवार पति-पत्नी बच्चों वाले समूह हैं। इस तरह हम कह सकते हैं कि पति पत्नी और मन्तान-समूह ही परिवारों के निवास स्थानीय और धनावट सम्बन्धी प्रतिमान में प्रमुख हैं। हमें यह कहने का प्रलोभन हो रहा है कि नाभिकता बढ़ती जा रही है और सयुक्तता कम होती जा रही है। फिर भी, परिवार सम्बन्धी जो परिभाषा हमने दी है, उसके अनुसार केवल २८ प्रतिशत परिवार ही एकाकी (नाभिक) परिवार होंगे और ७२ प्रतिशत सयुक्त परिवार। यदि हम विभिन्न किस्म के परिवारों के प्रभाव में रहने वाले व्यक्तियों की संख्या की ओर ध्यान दें, तो पायेंगे कि कुल व्यक्तियों की संख्या में से केवल २३ प्रतिशत लोग ही एकाकी परिवारों के प्रभाव में हैं, शेष ७७ प्रतिशत व्यक्ति किसी एक अथवा दूसरे तरीके से सयुक्तता के प्रभाव में हैं। प्रो० देसाई का कथन है कि ४७ प्रतिशत परिवार ऐसे हैं जिनमें विवाहित पुत्र अथवा भाई साथ-साथ रहते हैं और अन्य १८ प्रतिशत परिवारों में जहाँ वे पृथक् से रहते हैं, ऐसा वे विवाह के कारण नहीं बरिक्त व्यावसायिक एवं आर्थिक आवश्यकताओं के कारण करते हैं। वे सम्पत्ति एवं आय की दृष्टि से अथवा शी सयुक्त रूप में चलते हैं। प्रो० देसाई के इस कथन के निष्कर्ष के आधार पर भारत में सयुक्त परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में अनुमान लगाया जा सकता है। प्रो० देसाई द्वारा सौराष्ट्र के महुआ और स्वयं द्वारा गुजरात के नवसारी नामक दो छोटे अर्द्ध-औद्योगिक नगरों के परिवारों के अध्ययनों के आधार पर डॉ० कापडिया ने बताया है कि इनमें पाया जाने वाला सयुक्त परिवारों का ऊँचा अनुपात, भारत में सयुक्त परिवार के अस्तित्व की सम्भावना के सम्बन्ध में किसी भी प्रकार की भविष्यवाणी के लिए महत्वपूर्ण है।³⁷ प्रो० देसाई ने महुआ के अध्ययन के आधार पर बताया है कि किसी विपिष्ट जाति से परिवार की सयुक्तता सम्बन्धित नहीं है। इतना अवश्य है कि अन्य व्यवसायों में लगी हुई जातियों की तुलना में व्यापार और कृषि बायों में लगी हुई जातियों में सयुक्तता अधिक पाई जाती है। आपका कथन है कि दो-तरफा प्रक्रिया सयुक्तता से नाभिकता की ओर, और नाभिकता से सयुक्तता की ओर अभी भी चालू है और वह सयुक्तता के पक्ष में कार्य कर सकती है क्योंकि हमने

36. I P Desai, Sociological Bulletin, Vol V, No 11, P 148

37. K. M. Kapadia op cit, P 264

देखा है कि सयुक्त रूप में रहने के विचार को लोग अब भी सजोए हुए हैं। सयुक्त रूप में रहने की वाँछा में विश्वास काफी व्यापक रूप में पाया गया।³⁸

रॉस ने बगलौर के नगरीय क्षेत्र में मध्यम तथा उच्च वर्ग के १५७ पुरुषों तथा स्त्रियों के साथ किये गए साक्षात्कार (Interview) के आधार पर निष्कर्ष निकाला है कि यदि प्रौद्योगिक शक्तियाँ पूर्ण सख्या में पारिवारिक संरचना पर अतिक्रमण करती हैं, तो वह बदलेगा।³⁹ आगे आपने बतलाया है कि छोटी पारिवारिक ईकाइयों को प्रोत्साहित करने वाले नवीन कारक ये हैं उच्च शिक्षा के अवसर, बड़ी हुई महत्वाकांक्षाएँ, उच्च व्यावसायिक गतिशीलता, रहन-सहन के उच्च स्तर की इच्छा, अधिक व्यक्तिवादिता, और अधिक स्वतन्त्रता। परिवार के पुराने स्वरूपों को बनाये रखने में सहायता पहुँचाने वाले कारक ये हैं स्नेह तथा उत्तरदायित्व की परम्परागत अभिवृत्तियाँ, अधिक सुरक्षा, तथा जीवन निर्वाह के लिए अधिक लागत। श्री एम० एस० गोरे ने शहरी व ग्रामीण दोनों प्रकार के परिवारों का अध्ययन किया। आपने अपने अध्ययन हेतु हरियाणा राज्य के रोहतक जिले के ३६६ अग्रवाल परिवारों को मुख्य निदर्शन के लिए और दिल्ली क्षेत्र के १०० अग्रवाल परिवारों को प्रतिरिक्त निदर्शन के रूप में चुना। अपने अध्ययन के आधार पर आपने दो निष्कर्ष निकाले हैं। प्रथम, निदर्शन समग्र रूप में अब भी व्यवहार, भूमिका बोध एवं अभिवृत्ति (Attitude) की दृष्टि से अधिकतर सयुक्त पारिवारिक प्रतिमान के अनुरूप है। द्वितीय, अनुरूपता के इस व्यापक प्रतिमान के अन्तर्गत नगरीय निवास एवं शिक्षा ने कुछ मात्रा में विभेद आरम्भ कर दिया है।⁴⁰ आपका कथन है कि हमारे तथ्य यह प्रकट करते हैं कि नगरीय क्षेत्रों में और भारत में अधिक शिक्षित लोगों में भ्रातृक सयुक्त परिवार की वंशज सयुक्त परिवार की तुलना में कम समर्थन प्राप्त होने की सम्भावना है। इस बात की पुष्टि नवसारी के कापडिया द्वारा और बगलौर के मध्यम-वर्गीय परिवारों के रॉस द्वारा प्राप्त तथ्यों से भी होनी है।

महाराष्ट्र के पूना जिले के हवेली तालुका में लोनीखण्ड नामक ग्राम की पारिवारिक संरचना के सम्बन्ध में १८१६, १९५८ और १९६७ में प्राप्त किए गए तथ्यों के आधार पर पी० एम० कोलिन्डा ने कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्ष प्रस्तुत किए हैं। पिछली डेढ़ शताब्दी में लोनीखण्ड में जीवन के स्वरूप में कोई गहन परिवर्तन आया हो, ऐसी कोई बात नहीं है। हमारे आँकड़े जो कुछ प्रकट करते हैं, वह यह है कि सयुक्त परिवार-मुनिर्वाह (Joint Family living) में कमी नहीं आई है। १८१६ में करीब-करीब समान और सम्भवतः आनुपातिक रूप से १९६७ की तुलना में थोड़े सयुक्त परिवार थे। हमारे आँकड़े बतलाते हैं कि उस समय अब के बजाय संपूरक (Supplemented) नामिक परिवार अधिक थे

38 I P Desai, Some Aspects of Family in Mahuva, pp. 146-147

39 Aileen Ross, The Hindu Family in its Urban Setting

40 M S Gore, Urbanization and Family Change, P 232

जबकि नाभिक परिवार छोटे थे। इतना स्पष्ट है कि १९६७ की तुलना में १८१९ में अधिक समुक्त परिवार नहीं थे।⁴¹

डॉ० कापडिया न लिता है कि यद्यपि युवा पीढ़ी अक्सर समुक्त परिवार के दमघोड़ वातावरण को शिकायत करती है, तथापि साथ ही ऐसा प्रतीत होता है कि वह समुक्त रूप में रहने के कुछ लाभों के प्रति जागरूक है, जैसे आर्थिक सहायता, सवट की परिस्थितियों में आश्रय, छोटे बच्चा का उचित पालन पोषण, पति-पत्नी में सपनों की स्थिति में निरोधक प्रभाव आदि। सशेष में, समुक्त परिवार अब भी अपने सदस्यों की प्राणरक्षकताओं की पूर्ति करने के योग्य हैं। इसी कारण बहुत-से लोग आज भी समुक्त परिवार से मनो-वैज्ञानिक दृष्टि से पृथक् होने को तैयार नहीं हैं। जो अस्तित्व पाया जाना है, वह इस व्यवस्था के विरुद्ध इतना नहीं है, जितना उस वातावरण के जो परिवार व कुछ सदस्यों के व्यवहार प्रतिमान के कारण उत्पन्न है। इस सम्बन्ध में ध्यावरणवता समझौते और अनुकूलन की है।⁴² अग्रवाल परिवारों के अध्ययन के आधार पर डॉ० एम० एम० गोरे ने भी इसी प्रकार के निष्कर्ष निकाले हैं। यदि समुक्त परिवार सम्बन्धी उपलब्ध साहित्य का अध्ययन किया जाय, तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इसमें सरचनात्मक दृष्टि से कुछ परिवर्तन आ रहे हैं, लेकिन अभिवृत्ति सम्बन्धी परिवर्तनों का आना कठिन है। श्री बी०के० रामानुजम् ने कहा है कि अधिर महत्त्वपूर्ण यह है कि यदि सरचनात्मक दृष्टि से समुक्त परिवार नाभिक परिवारों में टूटना भी है, तो भी प्रवर्धमान दृष्टि से परिवार के सभी सदस्य उमके प्रति निष्ठा के रूप में समुक्तता को बनाए रखते हैं। क्षेत्र में बहुत-से वाय-कर्त्ताओं ने पता लगाया है कि विशेष अवसरों, जैसे-जन्म, विवाह, मृत्यु अथवा धार्मिक उत्सवों पर, सम्पूर्ण परिवार इकट्ठा हो जाता है। वित्तीय एवं अन्य दायित्वों तक को भी सब अपनी सामर्थ्य के अनुसार निभाते हैं। अतः पृथक् होने के बाद भी मूल परिवार के साथ उनका शक्तिशाली उद्देशात्मक सम्बन्ध बनाया जाता है।⁴³ ए० एम० शाह ने गुजरात के राधवानाज (Radhvanaj) ग्राम के परिवारों के अपने अध्ययन तथा साथ ही सम्बन्धित साहित्य की समीक्षा के आधार पर बतलाया है कि पैतृक नातेदारों (Patrikin) तथा उनकी पत्नियों का निवासीय एकता का सिद्धान्त (Principle of the residential unity) नीची तथा कम मस्कुतिकृत जातियों में कमजोर है, और उच्च तथा अधिक मस्कुतिकृत जातियों में मजबूत है।⁴⁴ शाह की मान्यता है कि उच्च जातियों में निम्न जातियों की तुलना में समुक्त परिवार अधिक पाये जाते हैं।

शोध कार्यों से प्रकट होता है कि यद्यपि समुक्त परिवार पर अनेक आधुनिक शक्तिशाली अपना प्रभाव डाल रही है तथापि नगरीय क्षेत्रों के शिक्षित लोगों तक में भी समुक्त

41. Pauline Mahar Kolenda's article, Family structure in village, Lonikhand, India 1819, 1908 & 1967 Contributions to Indian Sociology, No IV December 1970, P 70

42. K M Kapadia, op cit, (third ed), pp 291-292.

43. B K Ramanujam, 'The Indian Family in Transition', The Indian Family in the Change and Challenge of the Seventies, P 23

44. A M Shah, The Household dimensions of the Family in India, (1973), p 162

परिवार अभी तक समाप्त नहीं हुए हैं और न ही सब लोग ऐसे परिवारों के विरुद्ध हैं। अभी तक सयुक्त परिवार सम्बन्धी जो कुछ तथ्य उपलब्ध हैं, वे अपर्याप्त हैं और उनके आधार पर भारत में सयुक्त परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में कोई अन्तिम निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। विभिन्न अध्ययनों के आधार पर प्राप्त निष्कर्षों की वैज्ञानिक दृष्टि से तुलना करना भी कठिन है क्योंकि सब अध्ययनों में सयुक्त परिवार की एक ही परिभाषा नहीं अपनाई गई है। डॉ० आर० एन० सक्सेना ने लिखा है कि वर्तमान सयुक्त परिवार का वास्तविक रूप एक परिवार के सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्धों में है न कि सम्मिलित निवास स्थान, सम्पत्ति और रसोई में। यह निश्चय है कि आज सयुक्त परिवार-विभाजन की सख्या बढ़ गई है, पर प्रत्येक विभाजित सयुक्त परिवार कालान्तर में कई नए सयुक्त परिवारों की जन्म देता है। "..... कुछ भी हो, आज भी हिन्दू परिवार बृद्ध माता-पिताओं को सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है और कुसमय में व्यक्ति को आर्थिक तथा सामाजिक सुरक्षा। विधवाओं और परित्यक्तों को बहुधा अपने माता-पिता के परिवार में ही शरण मिलती है और आज भी ऐसे कितने ही परिवार मिलेंगे जिनमें पुत्रियों या बहनों की सन्तान परिवार के सदस्य हैं।"^{५५}

वर्तमान समय में सयुक्त परिवार के परम्परागत लक्षणों, जैसे—कई पीढ़ियों के सदस्यों का एकसाथ रहना, एक ही रसोई में बना खाना खाना, सम्पत्ति का सहस्वामित्व, धार्मिक एवं अन्य पारिवारिक अनुष्ठानों में सम्मिलित रूप से भाग लेना आदि में परिवर्तन हो रहा है। कुछ समाजशास्त्रियों की यह मान्यता है कि कई भाइयों के अलग-अलग रहने के उपरान्त भी यदि वे पारिवारिक सम्बन्धों, सामान्य सम्पत्ति एवं पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के आधार पर एक सूत्र से बंधे हुए हैं तो भी उन्हें सयुक्त परिवार का सदस्य ही माना जाएगा। डॉ० इन्द्रदेव ने सयुक्त परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में लिखा है कि सयुक्त परिवार के ढांचे (Structure) में विघटन अवश्य हो रहा है, पर उसके कार्यात्मक पक्ष (Functional aspect) में नहीं। वास्तविकता यह प्रतीत होती है कि सयुक्त परिवार टूट कर सीधे शुद्ध व्यक्तिगत परिवार नहीं बन रहा है बल्कि परिवार के बहुत से ऐसे प्रकार बन रहे हैं जो न पूरी तरह से एक में रख जा सकते हैं न दूसरे में। इन्हें मध्यवर्ती प्रकार (Intermediary types) कहा जा सकता है।^{५६} भारत में जो नवीन प्रकार के परिवार बन रहे हैं, उन्हें चाहे किसी भी नाम से क्यों न पुकारा जाय, इतना निश्चित है कि उन्हें सयुक्त परिवार की एकाकी इकाइयों को अधिक स्वतन्त्रता देनी होगी। पारिवारिक मामलों में स्त्री की राय को महत्त्व देना होगा और सम्बन्धों की जटिल व्यवस्था में युवा सदस्यों को भाग लेने के लिए प्रोत्साहित करना होगा। यद्यपि डॉ० कपडिया ने शोध कार्यों के आधार पर लिखा है कि हिन्दू मनोवृत्तियाँ आज भी सयुक्त परिवार को अपने परम्परागत रूप में बनाए रखना सम्भव नहीं है। इतना अवश्य है कि ग्रामीण समाज की संरचना और कृषि प्रधान अर्थ-व्यवस्था आज भी सयुक्त परिवार को बनाए रखने में समर्थ है।

^{५५} डॉ० आर० एन० सक्सेना, पूर्व उद्धृत, पृ. २० :

^{५६} डॉ० इन्द्रदेव, पूर्व उद्धृत, पृष्ठ १५।

डॉ० योगेन्द्र सिंह ने परिवर्तित पारिवारिक संरचना के सम्बन्ध में बतलाया है कि भारत में संयुक्त परिवारों की संरचना एवं प्रकार्यों में परिवर्तन एक समन्वयात्मक प्रतिमान (Reconciliatory Pattern) का अनुसरण कर रहे हैं, एक ऐसा प्रतिमान जो कि भारतीय समाज में संरचनात्मक परिवर्तनों में सर्वसामान्य है। जीवन-साथी के चुनाव में, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के सिद्धान्त का, विशेषतः नगरीय परिवार में, आज बढ़ती हुई मात्रा में माता-पिता की स्वीकृति द्वारा समाधान किया जा रहा है। मध्यमवर्गीय घरों में पत्नी की, बाहर दफ्तरों एवं स्कूलों में काम करने की स्वतन्त्रता पति की स्वीकृति और कभी-कभी पति के या पत्नी के माता-पिता की स्वीकृति के परम्परागत ढाँचे (Framework) में ही श्रियाशील होती है। इस प्रकार के समन्वय, फिर भी बिना तनाव के नहीं होते जो कि सामाजिक परिवर्तन का एक अपरिहार्य (Inalienable) पक्ष है। इन परिवर्तनों के बावजूद भी संयुक्त परिवार की परम्परागत विश्व-दृष्टि (World-view) अब भी पायी जाती है।⁴⁷

प्रो० ग्रान्दे बिताई ने बताया है कि हिन्दू समाज में अलग-अलग क्षेत्रों में परिवार-संरचना भिन्न-भिन्न रही है। यह मान्यता कि सम्पूर्ण हिन्दू समाज में संयुक्त परिवार प्रतिमान ही पाया जाता रहा है, वास्तविकता की दृष्टि से सही नहीं है। बड़े संयुक्त परिवार जिनको हम परम्परागत रूप से हिन्दू समाज के विशिष्ट लक्षण के रूप में मानते हैं, वास्तव में उससे किनी भाग में सम्बन्धित रहे हैं। आपने बतलाया है कि उत्तरी भारत के गाँवों में बड़े संयुक्त परिवार राजपूत, जाट, भूमिहर तथा अन्य भू-स्वामी जातियों से ही परम्परागत रूप में सम्बन्धित रहे हैं। कुछ व्यापारिक समुदाय भी बड़े परिवारों से सम्बद्ध दिखलाई पड़ते हैं। इन वर्षों में किये गए ग्राम-अध्ययनों से यह तथ्य स्पष्ट होना है कि भू-स्वामी जातियों में बड़े परिवार अधिक सामान्य हैं, जबकि निम्न जातियों में नाभिक परिवार तुलनात्मक दृष्टि से अधिकांश हैं।⁴⁸ गुडे ने भारतीय परिवार के अध्ययन में निष्कर्ष के रूप में बतलाया है, "एवं निश्चित दिग्गुण समय पर, अधिकांश भारतीय परिवारों की संयुक्त बनावट नहीं है, यह तथ्य फिर भी, यह प्रमाणित नहीं करता कि काफी परिवर्तन आया है, क्योंकि अधिकांश परिवार भूतकाल में भी संयुक्त नहीं थे, फिर भी, भारतीय मूल्य और प्रवृत्तियाँ अब भी सामान्यतः संयुक्त परिवार के पक्ष में हैं और संयुक्त परिवार में अनेक महत्त्वपूर्ण संरचनात्मक परिवर्तन संचालित हो रहे हैं।"⁴⁹

विभिन्न अध्ययनों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि संयुक्त परिवार परिवर्तन के मध्य में है। इसके विभिन्न संरचनात्मक पक्षों में परिवर्तन दिखलाई पड़ रहा है, इसके कई कार्य परिवर्तित परिस्थितियों में बदल गये हैं। परन्तु फिर भी संयुक्त परिवार टूटा नहीं है, बल्कि क्षेत्रीय प्रक्रिया के माध्यम से अपनी निरन्तरता को बनाये रख सका है।

47. Yogendra Singh, *Modernization of Indian Tradition*, p. 131.

48. Andre Beteille, 'Family and Social Change in India & Other South Asian Countries', *Economic Weekly Annual*, XVI (1964), p. 238

49. Willian J. Goode (68), *The Family*, pp. 238-239,

भा० पी० देसाई तथा अन्य समाजशास्त्रियों का कथन है कि नाभिक परिवार सयुक्त परिवार चक्र में एक अवस्था है। सयुक्त परिवार से पृथक् होने वाले निर्मायक भाग प्रारम्भ में नाभिक परिवारों के रूप में होते हैं और कालान्तर में वे सयुक्त परिवार के रूप में विकसित हो जाते हैं। इस प्रकार विकास का नवीन चक्र पुनः प्रारम्भ हो जाता है। अतः यह कहा जा सकता है कि नाभिक परिवार को एक नवीन प्रकार की पारिवारिक संरचना मानने के बजाय सयुक्त परिवार व्यवस्था का एक भाग माना जाना चाहिए। रामकृष्ण मुखर्जी ने उपलब्ध सूचनाओं व आधार पर निष्कर्ष निकाला है कि "भारतीय समाज में केन्द्रीय प्रवृत्ति सयुक्त परिवार संगठन का जारी रखने की है जबकि सैयुक्त संरचनाओं की समानान्तर शाखाओं को तोड़ देने की" और कि ऐसा कोई प्रमाण नहीं है कि समानान्तर प्रवृत्ति का स्थान निकट भविष्य में किसी अन्य के द्वारा लिया जा रहा है।⁵⁰ तात्पर्य यह है कि आज समानान्तर सम्बन्धियों अर्थात् विभिन्न भाइयों और उनकी सन्तानों को एक सूत्र में बांधने वाले बन्धन शिथिल हो जा रहे हैं, अपने स्वयं के लड़के लड़कियों और पौत्र-पौत्रियों के प्रति प्रेम बढ़ता जा रहा है, पति-पत्नी के बीच स्नेहपूर्ण सम्बन्ध टूट होते जा रहे हैं। यह परिवर्तन परम्परागत परिवार की संरचना को प्रभावित करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

प्रश्न

- १ सयुक्त परिवार से आप क्या समझते हैं? सयुक्त परिवार में हो रहे परिवर्तन के कारणों का विवेचन कीजिए।
- २ सयुक्त परिवार की परिभाषा कीजिए। आधुनिक हिन्दू परिवार किस सीमा तक सयुक्त रह गया है?
- ३ हिन्दू सयुक्त परिवार के प्रमुख आदर्शों एवं उसकी महत्ता का आलोचनात्मक परीक्षण कीजिए।
- ४ हिन्दू सयुक्त परिवार के प्रमुख लक्षणों एवं कार्यों की विवेचना कीजिए।
- ५ भारत में सयुक्त परिवार प्रणाली की प्रमुख विशेषताएँ क्या हैं? क्या कार्यों की दृष्टि से भी सयुक्त परिवार विघटित हो रहे हैं? अपने उत्तर के लिए कारण कीजिए।
- ६ हिन्दू सयुक्त परिवार के गुण एवं दोष क्या हैं? क्या इसका तीव्रता से विघटन हो रहा है? स्पष्ट कीजिए।
- ७ सयुक्त परिवार और नाभिक परिवार का भेद स्पष्ट कीजिए। दोनों में से आप कौन-सी व्यवस्था पसन्द करते हैं और क्यों?
- ८ भारत में सयुक्त परिवार प्रथा कहाँ तक विघटित हो रही है? कुछ महत्वपूर्ण अध्ययनों पर प्रकाश डालते हुए विवेचना कीजिए।

50 The Central tendency in Indian society is to pursue the joint family organization while shearing off the collateral ramifications of the joint structures and that there is evidence that the collateral tendency is going to be replaced by another in the near future Ramkrishna mukherjee, Family in India, A Perspective (1969), P. 97

- ६ क्या हिन्दू सयुक्त परिवार सङ्गमण की अवस्था मे है ? तर्कसहित उत्तर दीजिए ।
१०. हिन्दू सयुक्त परिवार मे हो रहे आधुनिक परिवर्तनों की व्याख्या कीजिए ।
- ११ भारतीय परिवार की संरचना तथा कार्यों मे परिवर्तन के कारणों की विवेचना कीजिए ।
- १२ क्या सयुक्त परिवार टूट रहा है ? अपने उत्तर की पुष्टि मे तर्क दीजिए ।
- १३ सयुक्त परिवार की संरचना और प्रकारों पर नागरीकरण और औद्योगीकरण के प्रभावों का विश्लेषण कीजिए ।
१४. भारत मे नगरीय परिवार पर औद्योगीकरण द्वारा पडने वाले प्रभाव का मूल्यांकन कीजिये । अध्ययनों का उल्लेख कीजिए ।

पारिवारिक विघटन एवं पुनर्संगठन

(Family Disorganization & Reorganization)

परिवार एक ऐसी सामाजिक सस्था है जिसके द्वारा मानव की विविध आवश्यकताओं की पूर्ति होती है। यह वस्तुतः मानव समाज की एक मौलिक और सार्वभौमिक इकाई है। परिवार अनेक महत्त्वपूर्ण कार्यों को समय-समय पर करता रहा है। परिवार उसी अर्थव्यवस्था में अपने उद्देश्यों की पूर्ति सफलतापूर्वक कर सकता है जब इसके विभिन्न सदस्य अपने-अपने नियत कर्तव्यों का पालन करते हो और पारिवारिक प्रस्थितियों के अनुरूप भूमिका निभाते हो। जहाँ एक परिवार के विभिन्न सदस्यों के सम्बन्धों में मधुरता हो, महत्त्वपूर्ण मामलों में सदस्यों में मतैक्यता हो, उनमें हितो, उद्देश्यों एवं व्यक्तिगत महत्त्वाकांक्षाओं की दृष्टि से एकता हो तथा सभी सदस्य अपनी यौन इच्छाओं की पूर्ति केवल परिवार में ही करते हों, उस परिवार को सगठित परिवार माना जा सकता है।

आधुनिक समय में नवीन सामाजिक, आर्थिक एवं सांस्कृतिक परिस्थितियों के फलस्वरूप परिवार में अनेक परिवर्तन आ रहे हैं। कई परिवारों में मतैक्य का अभाव, पारिवारिक बन्धनों में शिथिलता, दुःख एवं कलहपूर्ण वातावरण पाया जाता है। ऐसे परिवारों में सदस्यों के सम्बन्धों में तनाव, एक-दूसरे के प्रति अश्रद्धा और कहीं-कहीं घृणा तक के भाव पाए जाते हैं। यद्यपि मौलिक दृष्टि से परिवार के सदस्य एक साथ रहते हैं तथापि एक-दूसरे के प्रति उनमें उदासीनता का भाव और अलगगाव (Alienation) की भावना पाई जाती है। आज जबकि सामाजिक परिवर्तन बड़ी तेजी से हो रहे हैं, तो ऐसी दशा में परिवार पर भी उन परिवर्तनों का तीव्रता के साथ प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। आधुनिक सभ्यता के परिणामस्वरूप लोगों के विचारों, भावनाओं, आदर्शों, मूल्यों एवं अभिवृत्तियों में द्रुतगति से परिवर्तन आ रहे हैं। इन परिवर्तनों से धीरे-धीरे लोगों के व्यवहारों एवं क्रियाओं में परिवर्तन आने लगता है। आज परिवार भी इनके प्रभाव से अछूता नहीं रहा है।

पारिवारिक विघटन का अर्थ

(Meaning of Family Disorganization)

परिस्थितियों के बदलने के साथ-साथ लोगों की आवश्यकताओं में निरन्तर परिवर्तन आता रहता है। इन नवीन आवश्यकताओं के अनुसार, परिवार को समय-समय

पर अनुब्रजन करना पड़ता है। लेकिन परिवार के आदर्श-प्रतिमानों, प्रथाओं, परम्पराओं और रूढ़ियों में तीव्रता के साथ परिवर्तन नहीं आ पाता है। जब लोग अपेक्षित व्यवहार से भिन्न प्रकार का व्यवहार करने लगते हैं तो विघटन की स्थिति पैदा हो जाती है जो व्यक्ति, परिवार और समाज को प्रभावित करती है।

परिवार के सदस्यों के मूल्यों और अभिवृत्तियों में जब समानता का अभाव पाया जाता है, तो उसका प्रभाव उनकी क्रिया पर भी पड़ता है, उनके व्यवहार में भी अन्तर आ जाता है। परिवार की एकता को बनाए रखने वाले कुछ मनोवैज्ञानिक कारक होते हैं और जब इन कारकों का प्रभाव शिथिल हो जाता है, जब समूह को हृदय प्रदान करने वाली इनकी शक्ति कमजोर पड़ जाती है, जब पारिवारिक विघटन आरम्भ होता है। ऐसी स्थिति में परिवार की शान्ति भंग हो जाती है, छोटी छोटी बातों पर कलह एवं संघर्ष होने लगते हैं। जब परिवार में ऐसा वातावरण बन जाता है, तो सदस्य अपने अपने कार्यों को एक-दूसरे के सहयोग से सफलतापूर्वक नहीं कर पाते हैं। पारिवारिक विघटन में केवल पति-पत्नी का तनाव ही नहीं आता है, इसके अन्तर्गत माता-पिता तथा सन्तान के बीच पाया जाने वाला तनाव भी सम्मिलित है। इस सम्बन्ध में इलियट और मैरिल ने लिखा है, "विस्तृत अर्थ में पारिवारिक विघटन विभिन्न प्रकार के परिवारों में से किसी परिवार की अशान्तिमय क्रियाशीलता के रूप में सोचा जा सकता है। इस प्रकार पारिवारिक विघटन में बस पति-पत्नी के बीच पाया जाने वाला तनाव ही नहीं आता है बल्कि बच्चों और माता-पिता में उत्पन्न होने वाला तनाव भी आता है।"¹ परिवार में आघातभूत सम्बन्ध पति-पत्नी का सम्बन्ध ही होता है और जब इनमें मूल्यों की विभिन्नता के कारण एक-दूसरे के प्रति आशानुरूप व्यवहार का अभाव पाया जाता है, जब वे आचरण के सामाजिक दृष्टि से स्वीकृति नियमों के विपरीत कार्य करने लगते हैं, तब पारिवारिक विघटन की स्थिति उत्पन्न होती है। इलियट और मैरिल ने पारिवारिक विघटन का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहा है कि "एक प्रकारात्मक इकाई के रूप में परिवार का अस्तित्व अनेक व्यक्तिगत सम्बन्धों की निरन्तरता पर निर्भर करता है। ये सम्बन्ध पारस्परिक होते हैं। प्रत्येक सदस्य दूसरों के साथ सहयोग करता हुआ अपनी नृमिका निभाता है। इन समूह सम्बन्धों का टूटना ही पारिवारिक विघटन है।"²

श्री माटिन न्युमयर ने पारिवारिक विघटन के सम्बन्ध में लिखा है कि विस्तृत अर्थ में, पारिवारिक विघटन का तात्पर्य मतलब और निष्ठा का भंग होना है, अन्तर पहल के सम्बन्धों का टूट जाना या पारिवारिक चेतना का नष्ट हो जाना और अनासक्ति (Detachment) का विकास है।³ अनुचित अर्थ में पारिवारिक विघटन उस प्रक्रिया का ज्ञान कराता है जिसका अन्त एक टूट परिवार में होता है। जब वैवाहिक सम्बन्ध, पृथक् हो जान, छोड़ देना अथवा तलाक के कारण विचलित एवं विच्छिन्न हो

1 Elliott and Merrill 'Social Disorganization,' P 332

2 Ibid, P 333

गया हो या मृत्यु के कारण समाप्त हो चुका हो, तो उस दशा में परिवार टूट जाता है, यद्यपि परिवार के शेष सदस्य तब भी एक घर बनाये रखते हैं।³

स्पष्ट है कि परिवार के कार्यों में असन्तुलन की स्थिति का होना ही पारिवारिक विघटन है। जब परिवार के सदस्यों के बीच तनाव रहता है, उनमें पारस्परिक कर्तव्य-परायणता का बन्धन शिथिल होने लगता है, वे मान्यता-प्राप्त नियमों के विपरीत आचरण करने लगते हैं और पारिवारिक आदर्श प्रतिमानों का प्रभाव हटने लगता है, तब पारिवारिक विघटन की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। साधारणतः लोग परिस्थान, पृष्ठभूमी, विवाह-विच्छेद अथवा शारीरिक हिंसा आदि के बाह्य लक्षणों के आधार पर ही किसी परिवार को विघटित परिवार मानते हैं, जबकि वास्तविकता यह है कि ये लक्षण तो घनिष्ठ पारिवारिक सम्बन्धों के टूटने के च्योतक हैं। कई बार व्यक्तिगत सम्बन्धों के न्यूनतम मात्रा में पाये जाने पर भी, पति-पत्नी में प्रेम के पूर्णतः लोप हो जाने के उपरान्त भी अनेक सामाजिक, आर्थिक और धार्मिक कारणों अथवा दबावों से पारिवारिक जीवन सामान्य-सा चलता प्रतीत होता है, किन्तु वास्तविकता इसके विपरीत होती है। वच्चों के प्रति अपने कर्तव्य को ध्यान में रखकर भी बहुत-से पति-पत्नी परिवार में बने रहते हैं यद्यपि एक प्रकाश्यात्मक रूप में उसका महत्त्व काफी पहले ही समाप्त हो चुका होता है। कई बार माता पिता की भावनाओं को ठेक न पहुँचाने की दृष्टि से भी पति-पत्नी अपने कटु सम्बन्धों के उपरान्त भी पारिवारिक सम्बन्धों को पूर्णतः समाप्त नहीं कर लेते। इन स्थितियों में यद्यपि परिवार का बाहरी आवरण बना रहता है तथापि भीतर से वह खोखला हो चुका होता है। ऐसे परिवार में सदस्यों की भावनात्मक अभिरुचियों की पूर्ति सम्भव नहीं हो पाती है। स्पष्ट है कि एक परिवार के सदस्यों के एकसाथ रहने मात्र से यह परिवार सगठित परिवार नहीं हो जाता। एक विघटित परिवार में भी सदस्य अनकानेक कारणों से एकसाथ रहते हुए पाये जाते हैं, परन्तु उनमें विचारों, आदर्शों एवं उद्देश्यों की दृष्टि से एक-दूसरे से काफी दूरी होती है, उनमें प्रेम, सहानुभूति और सहयोग का अभाव पाया जाता है।

कुछ समय पूर्व तक परिवार ही सब प्रकार की आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक क्रियाओं का केन्द्र था। सभी सदस्य एक-दूसरे के सहयोग से मिलजुल कर काम करते थे और उनका अधिकतर समय परिवार में ही व्यतीत होता था। परन्तु औद्योगीकरण के परिणामस्वरूप परिवार के आर्थिक कार्यों का महत्त्व कम होने लगा। बड़ी-बड़ी मिलों के स्थापित होने से परिवार में चलने वाले गृह उद्योग नष्ट होने लगे और पति को अपनी आजीविका हेतु फ़ैक्ट्री में जाना पड़ा। अब स्त्री का कार्य वच्चों की देख-रेख करना, खाना पकाना एवं घर का प्रबन्ध करना मात्र रह गया। औद्योगिक-क्रान्ति के कारण परिवार के अनेक कार्य धीरे-धीरे अन्य समितियों ने छीन लिए। परिणाम यह हुआ कि स्त्रियों को भी बाध्य होकर कार्य की तलाश में घर के बाहर जाना पड़ा। ऐसी स्थिति में पति पत्नी को काफी समय तक एक-दूसरे से अलग रहने के लिए विवश होना पड़ा। कारखानों में विभिन्न स्त्री-पुरुषों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने और आपसी

सम्बन्ध बढ़ाने का भ्रवसर मिला । इस सारी स्थिति ने परिवार को अनेक रूपों में प्रभावित किया है जिसमें सदस्यों के आपसी सम्बन्ध भी घा जाते हैं ।

पारिवारिक विघटन के लक्षण

(Symptoms of Family Disorganization)

पारिवारिक सगठन को बनाए रखने वाले कारक जब ठीक प्रकार से कार्य नहीं करते, तब पारिवारिक विघटन के लक्षण दिखाई पड़ने लगते हैं । पारिवारिक विघटन के प्रमुख लक्षण निम्नलिखित हैं

१ हितों की एकता का अभाव (Lack of Unity of Interests)

एक सगठित परिवार में सभी सदस्य एक दूसरे के हितों को अपना हित समझते हैं जबकि विघटित परिवार में इसका विपरीत अवस्था पाई जाती है । जब परिवार के सदस्य एक दूसरे के हितों को अपना हित नहीं समझते अर्थात् दूसरे सदस्यों के हितों का ध्यान नहीं रखते और स्वयं के हितों पर आवश्यकता से अधिक जोर देते हैं, तब पारिवारिक विघटन प्रारम्भ हो जाता है । जब व्यक्ति दूसरों के हितों की अवहेलना करता हुआ अपने ही स्वार्थों की पूर्ति में लग जाता है तो ऐसी अवस्था में पारिवारिक एकता समाप्त हो जाती है और परिवार का विघटन होने लगता है ।

२ पारिवारिक उद्देश्यों की एकता का अभाव (Lack of Unity of Familial Objectives)

परिवार का समय समय पर अनेक प्रकार की समस्याओं का सामना करना पड़ता है । इन समस्याओं पर परिवार के विभिन्न व्यक्तियों में मतभेद का होना आवश्यक है अर्थात् इन समस्याओं का हल करने के लिए उठाए जाने वाले कदमों के सम्बन्ध में परिवार के सभी सदस्यों की एक राय होनी चाहिए । ऐसा न होने पर पारिवारिक विघटन प्रारम्भ हो जाता है । इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि पारिवारिक उद्देश्यों में एकता का अभाव होना पारिवारिक विघटन का एक प्रमुख लक्षण है ।

३ यौन-इच्छाओं की पूर्ति परिवार के बाहर (Fulfilment of Sex desires Outside the Family)

सगठित परिवार में पति-पत्नी अपनी यौन इच्छाओं की पूर्ति एक दूसरे से ही करते हैं । जब परिवार के दायरे में यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि नहीं होनी, तो सन्देह, तनाव और सघर्ष की स्थिति उत्पन्न हो जाती है और पारिवारिक विघटन शुरू हो जाता है । स्पष्ट है कि यौन इच्छाओं की पूर्ति परिवार के बाहर करना पारिवारिक विघटन को निम्नत्रण देना है ।

४ विरोधी व्यक्तिगत महत्त्वाकांक्षाएँ (Opposite Personal Ambitions)

परिवार के प्रत्येक सदस्य की कुछ न कुछ महत्त्वाकांक्षाएँ अवश्य होती हैं और वह उनकी सन्तुष्टि भी चाहता है । लेकिन परिवार के आर्थिक साधनों के सामने होने से सभी सदस्यों की विविध महत्त्वाकांक्षाओं की पूर्ति सम्भव नहीं होती है । धन समय और साधनों की सीमाओं का दृष्टि में रखते हुए सभी सदस्यों को विभिन्न सदस्यों की कुछ महत्त्वपूर्ण महत्त्वाकांक्षाओं को प्राथमिकता देनी पड़ती है एक दूसरे के लिए कुछ त्याग

करना पड़ता है, लेकिन जहाँ दूसरो की महत्वाकांक्षाओं की उपेक्षा करते हुए प्रत्येक सदस्य स्वयं की महत्वाकांक्षाओं को सर्वोपरि मान कर उनकी पूर्ति चाहता है, वहाँ पारिवारिक संगठन का बना रहना सम्भव नहीं होता। विरोधी पारिवारिक महत्वाकांक्षाएँ पारिवारिक विघटन को जन्म देती हैं।

पारिवारिक विघटन और सामाजिक संरचना (Family Disorganization and Social Structure)

टॉलकट पारसनस ने कहा है कि पारिवारिक विघटन सामाजिक संरचना में होने वाले परिवर्तनों से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित है।⁴ विवाह के पश्चात् पति एवं पत्नी दोनों को ही नवीन प्रस्थिति और भूमिकाएँ प्राप्त हो जाती हैं; जिन्हे उनको अपने भावी जीवन में निभाना होता है। सदियों तक पारिवारिक संरचना के परम्परागत प्रतिमान में कोई महत्त्वपूर्ण परिवर्तन नहीं हुए तथा पति-पत्नी समाज की अपेक्षाओं के अनुरूप परम्परागत तरीके से अपनी भूमिकाएँ अदा करते रहे। लेकिन आज परिस्थितियाँ इतनी तेजी से बदलती जा रही हैं कि पति-पत्नी के लिए वह अनुमान लगाना कठिन हो गया है कि उनसे क्या अपेक्षा की जा रही है; उन्हें कौनसे कार्य करने हैं और कौनसे नहीं; किन भूमिकाओं को निभाना है और किन को नहीं। इस परिस्थिति में पति-पत्नी के लिए यह पता लगाना बहुत कठिन हो गया है कि उनसे परिवार और समाज किस प्रकार के व्यवहार की अपेक्षा करता है। व्यवहार के पुराने प्रतिमान बदल चुके हैं और नवीन प्रतिमान पूरी तरह स्थापित नहीं हो पाए हैं। भूमिका सम्बन्धी प्रतिमानों का यह विघटन कुछ अर्थों में परिवारों को ताड़ने के लिए उत्तरदायी है।

संस्कृति में मान्य तरीकों के अनुसार अपनी वैवाहिक भूमिकाओं को निभाना अच्छे पति-पत्नियों के लिए आवश्यक होता है। लेकिन आज समय परिवर्तन के कारण भूमिका सम्बन्धी अस्तव्यस्तता पाई जाती है। आज यह निश्चित करने में कठिनाई हो रही है कि पत्नी नौकरी करे या नहीं, बच्चों और बूढ़े माता-पिता की देख-रेख कौन करे और पारिवारिक प्रबन्ध का काय कौन सम्भाले। भूतकाल में परिवार में विभिन्न सदस्यों की भूमिकाएँ निश्चित थी, उनमें किसी प्रकार की आति नहीं थी। परन्तु आज कौन किस भूमिका को निभाए और वही उस भूमिका का क्या निभाए, इस सम्बन्ध में अस्पष्टता एवं आति पाई जाती है। बस्तुतः बहुत-से सदस्य यह निश्चय नहीं कर पाते कि उन्हें क्या करना और क्या नहीं करना है, उनकी क्या भूमिकाएँ हूँ और उनसे क्या अपेक्षाएँ की जा रही हैं। भूमिका सम्बन्धी यह कठिनाई पत्नी के सम्मुख सर्वाधिक है। पति या पुरुष की भूमिका में उतना अन्तर नहीं आया है, जितना पत्नी की भूमिका में। पुरुष आज भी परिवार के लिए जीविका कमाने वाले तथा मुखिया के रूप में भूमिका निभाता है। परन्तु पत्नी की भूमिकाएँ इतनी बढ़ चुकी हैं कि उसके लिए यह निश्चित करना बड़ा कठिन है कि वह क्या करे और क्या नहीं करे। यह सच है कि वह आज भी परिवार की

4 Talcott Parsons, "The social structure of the family," Chap. 10 in Ruth N. Ansben (ed), *The Family - Its Function and Destiny*, 1949.

देखभाल करने वाली स्त्री और माता के रूप में अपनी भूमिका अदा करती है, लेकिन साथ ही उससे अनेक नवीन अपेक्षाएँ भी की जाती हैं। परिणाम यह हुआ है कि उससे अपेक्षित आचरण और उसके द्वारा किए जाने वाले आचरण में अन्तर पाया जाता है। फलस्वरूप उसके व्यवहार में जटिलता आ गई है। उसकी प्रस्थिति और भूमिका सम्बन्धी जटिलता के बारे में कहा गया है कि अक्सर वह नौकरी करती है, उच्च-शिक्षा ग्रहण करने में अधिक रुचि लेती है और पहले की तुलना में अब उसके कम बच्चे हैं। इन भूमिकाओं के अतिरिक्त उससे एक सगिनी, सलाहकार, व्यावहारिक नर्स, भावुक प्रेम-पत्र, और गृह-स्वामिनी होने की अपेक्षा की जाती है। ये ऐसी प्रस्थितियाँ हैं जिनको सन्तोषप्रद ढंग से पूर्ण करना कठिन है, चाहे उनकी जटिल प्रकृति के सम्बन्ध में मर्तक्य ही क्यों न हो।⁵

इलियट और मैरिल ने, आधुनिक पत्नी को जिन कठिन परिस्थितियों का सामना करना पड़ता है उनका उल्लेख किया है। उनके अनुसार ऐसी परिस्थितियाँ तीन हैं (१) भूमिकाओं की विविधता (Multiplicity of Roles) (२) भूमिकाओं से असन्तोष (Dissatisfaction with Roles) व (३) भूमिकाओं का संघर्ष (Conflict of Roles)।⁶ आज की युवा पत्नी भूमिकाओं की विविधता के कारण अपने कार्यों को पूर्ण कुशलता के साथ नहीं कर पाती है। परम्परागत पारिवारिक संरचना में स्त्री की सीमित सर्व-स्वीकृत भूमिकाएँ ही थीं। लेकिन आज विविध व्यावसायिक और वर्गीय समूहों में पत्नी से विभिन्न भूमिकाएँ निभाने की अपेक्षा की जाती है। निम्न वर्ग में माँ और खाना पकाने वाली स्त्री के साथ साथ जीविका कमाने वाली स्त्री के रूप में भूमिका अदा करने की भी उससे अपेक्षा की जाती है। व्यापारिक समूहों में पत्नी से सगिनी और साझेदार के रूप में भूमिका निभाने की आशा की जाती है तो व्यावसायिक समूहों में पत्नी से शिक्षित होने की अपेक्षा की जाती है ताकि वह पति को उसके कार्य में मदद दे सके। पत्नी से अपेक्षित भूमिकाओं की यह विविधता उसके सामने भ्रांति की स्थिति उत्पन्न कर देती है। परम्परागत भूमिकाओं के प्रति अनेक शिक्षित महिलाओं में असन्तोष पाया जाता है। उच्च शिक्षा प्राप्त करने के पश्चात् वे घर में रहकर केवल गृह की प्रबन्धन और माता के रूप में ही अपनी भूमिका नहीं निभाना चाहती। आज उनके सम्मुख इतने अक्सर उपस्थित हैं कि वे अपने पतियों के समान ही व्यापार, नौकरी और व्यावसायिक कार्यों में स्वयं को लगाना चाहती हैं। कुछ समय पूर्व जब स्त्रियों को नौकरी की सुविधाएँ प्राप्त नहीं थीं, तब वे अपने गृह-कार्यों से ही सन्तुष्ट थीं। परन्तु आज जिन उच्च शिक्षा प्राप्त स्त्रियों को घरों में ही रहकर अपनी भूमिका निभानी होती है, उनमें असन्तोष पाया जाता है। भूमिकाओं का संघर्ष पारिवारिक विघटन का मुख्य कारण बन जाता है। जिन परिवारों में पति-पत्नी के परम्परागत कार्य सुनिश्चित होते हैं और दोनों ही अपनी-

5 Mirra Komarovsky, "Cultural Contradictions and Sex Roles," American Journal of Sociology 52 184-189 (Issue Nov 1946)

6 Elliott and Merrill op cit, P 337

अपनी भूमिकाओं से सन्तुष्ट होते हैं, वहा सघर्ष की स्थिति नहीं आती। परन्तु जहा पत्नी अपनी परम्परागत भूमिका से कुछ भिन्न प्रकार की भूमिका निभाना चाहती है, बच्चों की देख-भाल और घर के प्रबन्ध के अतिरिक्त नौकरी करना और पारिवारिक नीति-सम्बन्धी निर्णयों में राय देना चाहती है, वहाँ कई बार सघर्ष की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। यदि पत्नी नौकरी भी करती है और पति, सास ससुर और परिवार के अन्य सदस्य उससे पूर्ववत् सब प्रकार के पारिवारिक दायित्वों को निभाने की आशा करते हैं, तो पत्नी के लिए इन सब भूमिकाओं को एकसाथ निभा पाना सम्भव नहीं होगा, वह अपने कार्यों की विविधता के कारण सबको सन्तुष्ट नहीं कर पाएगी, परिणामस्वरूप असन्तोष और सघर्ष की स्थिति उत्पन्न हो जायेगी।

स्पष्ट है कि वर्तमान समय में पत्नी की प्रस्थिति और भूमिका में काफी परिवर्तन आया है। पारिवारिक सदस्यों के लिए यह आवश्यक है कि वे इन परिवर्तित परिस्थितियों में पत्नी की नवीन भूमिका को मान्यता प्रदान करें और उसके साथ अनुकूलन करें। पति और पत्नी स्वयं एक-दूसरे की नवीन भूमिकाओं के प्रति सन्दिग्ध हैं, क्योंकि विराधी प्रतिमानों में से अभी तक किसी एक को पूरी तरह स्वीकार नहीं किया जा सका है। एक अच्छी पत्नी के लिए अभी तक कोई सर्व-सम्मत अथवा सर्वमान्य भूमिका स्वीकार नहीं की जा सकी है जिसे स्वयं उसके, परिवार के तथा समाज के लिए श्रेष्ठ माना जाए।

आज वस्तुतः परिवार वह नहीं रहा है जो कुछ समय पूर्व था। पति-पत्नी की परम्परागत प्रस्थितियों में अन्तर आया है। अब वे केवल अपनी परम्परागत भूमिकाओं को ही भेदा नहीं करते हैं। पारिवारिक संरचना की दृष्टि से इस परिवर्तन से कुछ लोग भयभीत हैं और वे सोचते हैं कि परिवार समाप्त हो रहे हैं। परन्तु वस्तुतः यह परिवार के पतन को व्यक्त न कर उसमें कुछ सदियों से प्रचलित परम्पराओं और ढांचे में होने वाले परिवर्तन को व्यक्त करता है। परम्परागत परिवार निश्चित रूप से परिवर्तन की प्रक्रिया में गुजर रहे हैं।

पारिवारिक विघटन की प्रक्रिया

(The Process of Family Disorganization)

जब कभी कोई सबूत की स्थिति उत्पन्न होती, परिस्थितियाँ बदलती, कमाने वाले की नौकरी छूटती या परिवार का निवास स्थान परिवर्तित होता, परिवार में प्रथम बार बालक का जन्म होता अथवा इसी प्रकार की कोई अन्य परिस्थितियाँ पैदा होती है तो रहन-सहन के पुराने तरीकों में कुछ परिवर्तन करना आवश्यक हो जाता है। इस नवीन परिस्थिति में थोड़ा-बहुत असमायोजन (Unadjustment) अवश्य ही पाया जाता है। यदि पति-पत्नी इस असमायोजन का स्वाभाविक मानकर समस्या को हल करने में पारस्परिक सहयोग देते हैं तब तो विघटन की स्थिति से बचा जा सकता है। लेकिन जहा पारिवारिक समस्याओं को सुलझाने में दानों का सक्रिय योग और नवीन परिस्थितियों में अनुकूलन स्थापित करने की उनमें उत्सुकता नहीं होती है, वहाँ उनके दृष्टिकोणों में असन्तुलन और विरोध बढ़ता जाता है। कई बार कई कारणों से पृथक्करण अथवा तलाक़ द्वारा ता पति-पत्नी अलग नहीं हात, परन्तु न ता उनमें पारस्परिक स्नेह

पाया जाता है और न ही लक्ष्यो की समानता। अनेक परिवार कई बार पारस्परिक सम्बन्ध पूरी तरह समाप्त नहीं कर पाते। वे कलहपूर्ण और असमायोजन की अवस्था में भी सामाजिक दबाव, ईश्वर-भय, माता-पिता की अस्वीकृति, सन्तान हित या कुछ अन्य कारणों से एक दूसरे के साथ बने रहते हैं। ऐसे परिवार तलाक नहीं होने से यद्यपि टूटते नहीं हैं, तथापि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से वे विघटित परिवार ही कहलाते हैं। तलाक से विघटन का कानून द्वारा मान्यता प्राप्त हो जाती है। पृथक्करण, परित्याग और विवाह-विच्छेद वस्तुतः विघटन के कारण न होकर इस प्रक्रिया के अन्तिम चरण हैं। जब एक बार कोई परिवार विघटित हो जाता है, तब पत्नी में पुनः समझौता कराना और उनकी विरोधी अभिरूचियों को एक दूसरे के अनुकूल बनाना बहुत कठिन होता है।

साधारणतः यह कहा जा सकता है कि प्रत्येक परिवार में कुछ पारिवारिक सगठन को बनाए रखने वाले और कुछ इसे विघटित करने वाले तत्त्व हर समय पाए जाते हैं। यह अवश्य है कि कभी कभी किसी समाज विशेष में पारिवारिक विघटन के लक्षण अधिक स्पष्ट दिखाई पड़ने लगते हैं और वे समाज के लिए सकट की स्थिति पैदा कर देते हैं। परिवार के सदस्यों के परम्परागत सम्बन्धों का टूटना, मान्यता प्राप्त तरीकों से उनके द्वारा परिवार के सामान्य लक्ष्यो की पूर्ति नहीं हो सकना, प्रेम का अभाव, कटुता, लड़ाई-भगड़े और मार-पीट का प्रारम्भ होना आदि कुछ ऐसे लक्षण हैं जो परिवार के विघटन का चिह्न प्रस्तुत करते हैं।

पारिवारिक विघटन के कारण

(Causes of Family Disorganization)

यहाँ पारिवारिक विघटन के जिन कारणों पर विचार किया जा रहा है, वे सार्वभौम प्रकृति के हैं। ये ऐसे कारण हैं जो केवल भारतीय परिवार के लिए उत्तरदायी नहीं हैं, बल्कि विश्व के विभिन्न समाजों में पारिवारिक विघटन की घटनाओं के मूल में हैं। अनेक आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक और दार्शनिक कारण, वर्तमान में लोगों के विचारों, मूल्यों और आदर्शों में परिवर्तन ला रहे हैं। ये परिवर्तन व्यक्ति को अनेक रूपों में प्रभावित करते हैं, सामाजिक संस्थाओं की संरचना और प्रकारों को बदल देते हैं। परिवार चारों ओर हाने वाले सामाजिक परिवर्तनों में अछूना नहीं रह सकता है। जो परिवार बदलती हुई परिस्थितियों के साथ अपने आपको परिवर्तित कर सफल अनुकूलन कर पाते हैं, वे सगठित रह जाते हैं और अपने सदस्यों के लिए प्रकार्यात्मक इकाई के रूप में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा पाते हैं। दूसरी ओर जो परिवार नवीन परिस्थितियों के साथ अनुकूलन नहीं कर पाते, उनमें कलह, तनाव और संघर्षपूर्ण स्थिति पाई जाती है। ऐसे परिवार विघटन की ओर अग्रसर होते हैं। यहाँ उन सभी कारणों पर विचार किया जा रहा है जो सार्वभौमिक रूप से पारिवारिक विघटन के लिए उत्तरदायी हैं। ये कारण निम्नलिखित हैं

१ यौन-सम्बन्धों की असन्तुष्टि (Dissatisfaction of Sexual Relations) .

अधिकतर भगड़े यौन-सम्बन्धों की असन्तुष्टि के कारण ही उत्पन्न होते हैं। जहाँ पति-पत्नी में चारित्रिक दृढ़ता पाई जाती है और वे एक-दूसरे के द्वारा ही अपनी यौन इच्छाओं की पूर्ति करते हैं, वहाँ पारिवारिक सगठन बना रहता है। इसके विपरीत जहाँ

पति-पत्नी में एक-दूसरे के प्रति अविश्वास और यौन-सम्बन्धों की असन्तुष्टि पाई जाती है, वहा अनेक झगडे उठ खडे होते हैं। वे एक दूसरे से घृणा करने लगते हैं तथा परिवार में द्वेष, क्लेश और दुःख का जन्म होता है। एलिम हैबलॉक ने बड़ा ही अच्छा लिखा है, "यौन-सम्बन्धी शान्ति भंग होने पर विवाह का ढाँचा स्थानान्तरित होनी हुई बालू पर खड़ा होता है।"⁷

२. सामाजिक मूल्यों की विभिन्नता (Different Social Values)

विभिन्न सामाजिक मूल्य पारिवारिक विघटन को जन्म देते हैं। सामाजिक मूल्यों के भिन्न-भिन्न होने पर परिवार के सदस्यों में सघर्ष होता है और पारिवारिक विघटन प्रारम्भ हो जाता है। माता-पिता तथा बालकों की विचारधाराओं के भिन्न होने पर वे एकमत नहीं हो पाते, जबकि पारिवारिक संगठन के लिए मर्तक्य (Consensus) होना आवश्यक है। मर्तक्य के अभाव के कारण ही माता पिता तथा बच्चों में आधुनिक तनाव दिखाई पड़ता है। माता पिता पुराने मूल्यों को महत्वपूर्ण समझते हैं, जबकि बच्चे नये मूल्यों के अनुसार कार्य करना पसन्द करते हैं। ऐसी स्थिति में माता पिता तथा बच्चों में तनाव उत्पन्न हो जाता है जो पारिवारिक विघटन को जन्म देता है।

३ सामाजिक संरचना में परिवर्तन (Changes in Social Structure)

सामाजिक संरचना, समाज में व्यक्तियों की प्रस्थिति तथा भूमिका निश्चित करती है। शताब्दियों में परिवार का जो ढाँचा बना है, उसमें प्रत्येक सदस्य की स्थिति व कार्य निश्चित हो गए हैं। समाज में होने वाले परिवर्तनों के परिणामस्वरूप, परिवार के सदस्यों की स्थिति तथा कार्य भी बदल गए हैं। स्त्रियाँ यह निश्चित नहीं कर पा रही हैं कि उनके कार्य क्या हैं। स्वतन्त्रता की बढ़ती हुई भावना के कारण वे अपने पूर्व निश्चित कार्यों से सन्तुष्ट नहीं हैं। परन्तु पुरुष अपनी पूर्व-स्थिति तथा कार्यों में तनिक भी परिवर्तन नहीं आने देना चाहता है। परिणाम होता है—पति और पत्नी का सघर्ष।

४ सदस्यों की स्वार्थ-भावना (Selfish Motives of Members)

सदस्यों में स्वार्थ-भावना आने पर वे एक-दूसरे के हितों को तनिक भी चिन्ता नहीं करते और अपने व्यक्तिगत हितों की पूर्ति पर अधिक ध्यान देने लगते हैं। जब परिवार में दूसरों के हितों की उपेक्षा की जाती है, तब पारिवारिक विघटन आरम्भ हो जाता है।

५ भौतिकवाद एवं व्यक्तिवादी विचारधारा (Materialistic and Individualistic Philosophy) :

परिवार सदस्यों को एक और प्रेम, त्याग तथा कष्ट सहन करने की शिक्षा देता है, जबकि दूसरी ओर भौतिकवादी तथा व्यक्तिवादी विचारधाराएँ मनुष्य को केवल अपने स्वार्थों की पूर्ति का उपदेश देती हैं। इन विचारधाराओं के कारण लोगों में त्याग तथा परोपकार की भावना कम होती जा रही है और पारिवारिक संगठन समाप्त होता जा रहा है।

7 "With failure of sexual harmony, the marriage structure rests on shifting sands" Ellis, Havelock "Little Essays of Love and Virtues"

६ औद्योगीकरण (Industrialisation) .

औद्योगीकरण के प्रभाव के कारण परिवार के बहुत से कार्य अन्य संगितियों ने ले लिए हैं। पिता को घनोपार्जन हेतु घर से बाहर फँवट्टी अथवा अन्य स्थान पर जाना पडता है। बच्चे शिक्षा प्राप्ति के लिए विद्यालयों में जाते हैं। स्त्रिया भी कार्य करने घर से बाहर जाती हैं। परिवार के सदस्यों के एकसाथ नहीं रहने से उनमें सहयोग तथा प्रेम का अभाव रहता है तथा पारिवारिक विघटन में सहायता मिलती है।

७ विवाह के आधार में परिवर्तन (Change in the basis of Marriage) :

पहले विवाह का आधार धार्मिक था। लोग विवाह को झूट पवित्र बन्धन मानते थे और इसी कारण पति-पत्नी हमेशा अपने को एक-दूसरे के अनुकूल बनाने का प्रयत्न करते थे, परन्तु अब विवाह केवल एक सामाजिक समझौता माना जाता है जिसे इच्छानुसार कभी भी समाप्त किया जा सकता है। इसका प्रभाव यह पडता है कि थोड़ी-सी भी झरुचिबर बात होने पर पति-पत्नी विवाह-विच्छेद की तैयारी श्रारम्भ कर देते हैं।

८ रोमांस पर आधारित विवाह (Marriages based on Romance) .

रोमांस का आधार है भोग विलास तथा विषय-सुख। इसके आधार पर जो विवाह होते हैं, उनमें प्रेम का ही महत्त्व होता है। ऐसे विवाहों में भोग-विलास तथा विषय सुख की भावना का प्राधान्य होने से परिवार का आधार मजबूत नहीं होता। इसी बात को स्पष्ट करते हुए आशिर्वाद ने लिखा है, 'विवाह का रोमांसवादी आदर्श जो भोग-विलास और विषय-सुख की कामना पर अपने आपको आधारित करता है, परिवार को विघटित करने के लिए परवश है।'⁸

९ दरिद्रता (Poverty)

धन के अभाव में परिवार के सदस्यों में तनाव रहता है तथा पारस्परिक सम्बन्धों में द्वेष और कटुता उत्पन्न हो जाती है जो पारिवारिक विघटन का जन्म देती हैं। आज कई परिवारों के विघटित होने का मूल कारण दरिद्रता ही है।

१० विभिन्न हित (Different Interests)

जब परिवार के सभी सदस्यों के हित एक से होते हैं, तो वे सहयोग की भावना से उनकी पूर्ति में लग जाते हैं, परन्तु आजकल सदस्यों के हितों के भिन्न-भिन्न होने से, वे पृथक्-पृथक् उनकी पूर्ति में सलग्न रहते हैं। ऐसी दशा में सदस्य एक-दूसरे से सहयोग नहीं करके अपने-अपने स्वार्थों की पूर्ति का प्रयत्न करते हैं।

११. आत्म-निर्भरता (Self-dependence)

इस युग में आत्म-निर्भरता बढ़ने से परिवार के सदस्य स्वयं को स्वतन्त्र अनुभव करते हैं। उनका एक-दूसरे से कोई विशिष्ट कार्य नहीं पडता और वे दूसरे की माधारणत चिन्ता भी नहीं करते। उनमें पारिवारिक सम्बन्धों के प्रति उदासीनता पाई जाती है और कई बार असहयोग तक पनपन लगता है। यह परिस्थिति पारिवारिक सगठन के लिए हितकर नहीं है।

8 "The romantic ideal of marriage which bases itself upon lust is bound to break-up the the family" Asirvatham, E, A New Social Order, P. 317

१२ प्रतिकूल परिस्थितिया (Unfavourable Conditions)

वेकारी, नौकरी का छूट जाना, बीमारी, आर्थिक दशा का खराब हो जाना इत्यादि ऐसी प्रतिकूल परिस्थितिया हैं जो पारिवारिक विघटन को प्रोत्साहन देती हैं।

१३ सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में असमानता (Different Cultural Backgrounds)

पति-पत्नी की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के भिन्न-भिन्न होने से भी पारिवारिक विघटन प्रारम्भ हो जाता है, क्योंकि दोनों ही प्रत्येक वस्तु को अपनी-अपनी संस्कृति के दृष्टिकोण से देखते हैं और वे एकमत नहीं हो पाते हैं। पति किसी बात को अच्छा समझता है जबकि पत्नी उसे बुरा समझती है।

१४. व्यक्तित्व के दोष (Personality Defects)

पति पत्नी में किसी एक के व्यक्तित्व में दोष होने पर परिवार में कलह शुरू हो जाता है और इसका परिणाम पारिवारिक विघटन होता है। चरित्रहीनता, मदिरा-पान, मान-सिक् दोष आदि व्यक्तित्व सम्बन्धी दोष के उदाहरण हैं।

वर्तमान समय में आधुनिक सम्यता के फलस्वरूप परिवार के अनेक कार्य अन्य समितियों ने छीन लिए हैं। यन्त्रीकरण और औद्योगीकरण ने परिवार के अनेक कार्यों पर कुठाराघात किया है तथा इसकी विघटन-प्रक्रिया को तीव्र किया है। वर्तमान परिस्थितियों के अवलोकन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आजकल अनेक परिवार विघटन की प्रक्रिया से गुजर रहे हैं। प्राथमिक समूह के रूप में परिवार का यह विघटन आधुनिक सम्यता का अनिवार्य परिणाम है।

पारिवारिक पुनर्गठन (Family Reorganization)

वर्तमान समय में औद्योगीकरण एवं नगरीकरण के बढ़ते हुए प्रभाव के कारण, विशेषकर पश्चिमी समाजों में पारिवारिक विघटन बड़ी तेजी के साथ हो रहा है। भारत में अभी तक पारिवारिक विघटन इतना अधिक नहीं हुआ है जितना कि पश्चिमी समाजों में। पश्चिमी देशों समुक्त राज्य अमेरिका तथा रूस में पारिवारिक विघटन सबसे अधिक हुआ है। भारतवर्ष में औद्योगीकरण एवं नगरीकरण का व्यापक प्रभाव नहीं होने के कारण परिवार का विघटन कम हुआ है। वर्तमान में यहाँ भी औद्योगीकरण तथा नगरीकरण के बढ़ने के साथ साथ, पारिवारिक विघटन की प्रक्रिया पहले की बजाय कुछ तीव्र होती जा रही है।

पश्चात्त्य देशों में सामाजिक परिवर्तन की गति तीव्र होने से पारिवारिक विघटन अधिक हुआ है। भारतवर्ष में सामाजिक परिवर्तन की गति धीमी रही है, इस कारण यहाँ पारिवारिक विघटन मन्द गति से हो रहा है। पश्चिम में पारिवारिक विघटन के व्यापक रूप को देखकर अनेक विद्वान इस बात से चिन्तित हैं कि भविष्य में वहाँ परिवार का अस्तित्व रहेगा भयवा नहीं।

व्यक्ति, परिवार और राष्ट्र के हित को ध्यान में रखते हुए पारिवारिक विघटन को रोकना आवश्यक है। इसके लिए परिवार का फिर से पुनर्गठन करना होगा। जिस समाज में सामाजिक परिवर्तन तीव्र गति से होते हैं, उसमें पुनर्गठन पर अधिक ध्यान देने की आवश्यकता होती है। इस ओर ध्यान नहीं देने पर परिवार जैसी महत्वपूर्ण सामाजिक संस्था के नष्ट होने की आशंका उत्पन्न हो जाती है।

पारिवारिक पुनर्गठन . एक सामाजिक प्रक्रिया
(Family Reorganisation : A Social Process)

पारिवारिक पुनर्गठन की प्रक्रिया निरन्तर चलती रहती है। परिवार में साधारणतः पारिवारिक विघटन के साथ-साथ पुनर्गठन के तत्त्व भी पाए जाते हैं। जैसे ही कोई परिवार विघटित होता है, वैसे ही उसका पुनर्गठन भी आरम्भ हो जाता है। बर्गेस तथा लॉक ने लिखा है, "वर्तमान प्रवृत्तियाँ केवल विघटन का ही प्रतिनिधित्व नहीं करती, बल्कि पुनर्गठन का भी कार्य करती हैं।"⁹

पारिवारिक विघटन प्रत्येक समाज का एक आवश्यक लक्षण है। सामाजिक परिवर्तन के कारण पुराने प्रतिमानों का स्थान नवीन प्रतिमान लेते जा रहे हैं। पारिवारिक विघटन के समान ही पारिवारिक पुनर्गठन भी प्रत्येक समाज का आवश्यक लक्षण है। वस्तुतः विघटन तथा पुनर्गठन की प्रक्रियाएँ परिवार के साथ-साथ चलती रहती हैं। घड़ी के पेन्डुलम के समान ही पारिवारिक विघटन और पुनर्गठन भी गतिशील रहते हैं। कभी परिवार का विघटन होता है, तो कभी पुनर्गठन। सर्वप्रथम परिवार का विघटन प्रारम्भ होता है, फिर पुनर्गठन तथा पुनः वही परिवार विघटन की ओर अग्रसर हो जाता है। इस प्रकार यह प्रक्रिया चलती रहती है।

परिवार के कुछ ऐसे मौलिक कार्य हैं, जैसे—सन्तानोत्पत्ति, बालकों की देखरेख, पारस्परिक स्नेह एवं मानसिक सुरक्षा आदि जो अधिक उत्तमता के साथ अन्य किसी भी समिति के द्वारा नहीं किए जा सकते हैं। आज तक मानव किसी भी ऐसी समिति, संगठन आदि का आविष्कार नहीं कर पाया है जो परिवार का स्थान ले सके और उतनी ही कुशलता के साथ उल्लिखित मौलिक कार्यों को सम्पादित कर सके। अनेक परिवर्तनों के उपरान्त भी परिवार के बन रहने का मुख्य कारण इसके द्वारा मौलिक कार्यों का सम्पादन किया जाना ही है। परिवार के इन मौलिक कार्यों को देखते हुए परिवार के पुनर्गठन का महत्त्व और भी बढ़ जाता है।

समुक्त राज्य अमेरिका में परिवार का विघटन काफी हुआ है और इसी कारण वहाँ पारिवारिक पुनर्गठन के अनेक प्रयत्न चल रहे हैं। उस देश में अनेक शिक्षण संस्थाएँ, विशालय, महाविद्यालय एवं समितियाँ पारिवारिक पुनर्गठन के कार्य में लगी हुई हैं। भारतवर्ष में पारिवारिक विघटन कम हुआ है और इसी कारण यहाँ पारिवारिक पुनर्गठन के विशेष प्रयत्न भी नहीं चल रहे हैं।

वर्तमान समय में जहाँ एक ओर परिवार विघटित हो रहा है, वहाँ दूसरी ओर वह पुनर्गठन की ओर भी अग्रसर है। इस पुनर्गठन की प्रक्रिया के फलस्वरूप परिवार के कार्यों में परिवर्तन अवश्य आ रहा है। परिवार के कुछ परम्परागत कार्य जो आज महत्त्वहीन हैं, समाप्त होते जा रहे हैं और परिवार नए-नए कार्यों को अपनाता जा रहा है। समय और परिस्थितियों के अनुसार परिवार का रूप बदलता रहता है और आज भी

9 " Present trends represent not only disorganisation but reorganisation " Burgess and Locke 'The Family' P 715.

वही हो रहा है। परिवार बदलती हुई परिस्थितियों के साथ धनुकुलन स्थापित करने के कार्य में लगा हुआ है।

अन्त में यह कहा जा सकता है कि पारिवारिक विघटन को टालना अथवा पुनर्संगठन की ओर प्रवृत्त होना व्यक्तिगत, सामाजिक और राष्ट्रीय हित की दृष्टि से अत्यन्त आवश्यक है। पारिवारिक विघटन को रोकने के लिए पति-पत्नी के चुनाव पर विशेष ध्यान दिया जाना चाहिए। विवाह-बन्धन में बंधने वाले लड़के-लड़कियों की आयु में अधिक अन्तर नहीं होना चाहिए और वे ऐसे परिवारों से सम्बन्धित होने चाहिए, जिनकी सांस्कृतिक पृष्ठभूमि समान हो। चुनाव सोच-समझ कर किया जाना चाहिए न कि क्षणिक आवेश में। चुनाव में माता-पिता और अन्य शुभ-चिन्तकों की सलाह पर भी ध्यान दिया जाना चाहिए। सफल पारिवारिक जीवन के लिए यह आवश्यक है कि दोनों ही जीवन की वास्तविकताओं को समझने की कोशिश करें, कठिनाइयों से घबरा कर दूर भागने की प्रवृत्ति को न अपनाएं। परिवर्तित परिस्थितियों में पति-पत्नी को एक-दूसरे के साथ समायोजन करने का प्रयास भी करना चाहिए। पारिवारिक शान्ति को बनाए रखने के लिए व्यक्तिवादी आदर्शों पर कुछ प्रकुश रखना भी आवश्यक है। पति-पत्नी में एक-दूसरे के प्रति प्रेम, त्याग, सहानुभूति, आदर और पूर्ण निष्ठा और चारित्रिक दृढ़ता होनी चाहिए, तभी पारिवारिक विघटन का रोका जा सकता है। साथ ही पारिवारिक मामलों में सलाह देने और अनेक समस्याओं के हल करने में योग देने की दृष्टि में परिवार-परामर्शदात्री समितियाँ (Family Guidance Clinics) भी होनी चाहिए। इन समितियों तथा शिक्षण सस्थाओं के माध्यम से विवाह और परिवार के महत्त्व से भी लोगों को परिचित कराया जाना चाहिए। देश में साथ ही इस प्रकार के सामाजिक विधान पारित किए जाने चाहिए जो पारिवारिक स्थायित्व और वैवाहिक जीवन को सुखी बनाए रखने में योग दे सकें। भारतवर्ष में भी पारिवारिक विघटन की प्रक्रिया प्रारम्भ अवश्य हो चुकी है। परन्तु यदि परिवार को विघटित करने वाली परिस्थितियों का सही तरीके से विश्लेषण कर आवश्यक परिवर्तनों को स्वीकार किया जाए और पुनर्संगठन हेतु उचित प्रयास भी किए जाएँ, तो पारिवारिक विघटन को रोकना बहुत कुछ माना में सम्भव है।

कुछ लोग परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में अनेक आशकाएँ व्यक्त करते हैं। पुरा-तनवादी सोचते हैं कि परिवार समाप्त हो रहा है। पुरानी पीढ़ी के लोग कहते हैं कि सब कुछ नष्ट हो रहा है। लेकिन हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि परिवार केवल परिवर्तन की प्रक्रिया के मध्य है, संचालन की स्थिति में है। इसका भविष्य अन्धकारमय नहीं है। यह मानव की मौलिक और सार्वभौमिक इकाई है। जब तक समाज का अस्तित्व रहेगा, यह भी बना रहेगा। लेकिन यह आशा करना कि जिस रूप में परिवार कुछ समय पहले था, उसी रूप में आज भी बना रहे और जैसा आज है वैसा भविष्य में भी बना रहे, निरर्थक है।

प्रश्न

१. पारिवारिक विघटन से आप क्या समझते हैं ? पारिवारिक विघटन के प्रमुख लक्षण कौन-कौन से हैं ?
२. "पारिवारिक विघटन सामाजिक संरचना में होने वाले परिवर्तनों से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित है (टॉलकट पारसन्स) ।" विवेचना कीजिए ।
३. आधुनिक परिवार के विघटन के लिए उत्तरदायी कारणों पर प्रकाश डालिए ।
४. क्या आप सोचते हैं कि आधुनिक परिवार विघटित हो रहा है ?
५. पारिवारिक पुनर्गठन की प्रक्रिया पर एक लेख लिखिए ।



परिवर्तनशील परिवार

(The Changing Family)

वर्तमान समय में सामाजिक परिवर्तन की बाढ़-सी आ गई है। एक के बाद दूसरे, दूसरे के बाद तीसरे और इसी क्रम से निरन्तर परिवर्तन होते जा रहे हैं। जब विश्व में चारों ओर बड़ी तेजी से परिवर्तन आ रहे हैं, तो परिवार जो गृह्य समाज का ही एक भाग है, उनसे अछूता कैसे रह सकता है? वर्गों ने बताया है कि भौतिक वस्तुओं के सचय, प्राविष्कारों के क्षेत्र और विविधता, आवागमन और सन्देशवाहन की उन्नत सुविधाओं, तथा बढ़ते हुए औद्योगिकरण और नगरीकरण ने परिवार के बहुत से प्रतिमानों को, जो जीवित मानव की स्मृति में सार्वभौम रूप से स्वीकृत थे विघटित करने में योग दिया है।¹ अनेक धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और दार्शनिक कारकों के पारस्परिक अन्तर्सम्बन्ध के फलस्वरूप स्त्री-पुरुषों के परम्परागत सम्बन्धों में परिवर्तन हो रहा है। नवीन अभिवृत्तियों, मूल्यों और आदर्शों का विकास होता जा रहा है जो परिवार की संरचना और प्रकारों में परिवर्तन लाने के लिए उत्तरदायी हैं।

इलियट और मैरिल का कथन है कि जब कभी धार्मिक, राजनीतिक, सामाजिक, नैतिक, मनोवैज्ञानिक या दार्शनिक समस्याएँ जो व्यक्तियों के जीवन को प्रभावित करती हैं, उठती हैं तो परिवार सामाजिक बैंगेमीटर के रूप में परिवर्तनों को पञ्जीकृत करता है।² स्पष्ट है कि विविध क्षेत्रों में होने वाले परिवर्तनों का निश्चय ही परिवार पर प्रभाव पड़ता है। वर्तमान समय में प्रौद्योगिकी और प्रौद्योगिकीकरण के कारण, आर्थिक व्यवस्था में क्रान्तिकारी परिवर्तन आए हैं, स्त्रियों को राजनीतिक अधिकार प्राप्त हुए हैं लोगों के धार्मिक विश्वासों में अन्तर आया है तथा विकसित और विकासशील देश आधुनिकीकरण की ओर बढ़े हैं और बढ़ते जा रहे हैं। विवाह और पारिवारिक जीवन के सम्बन्ध में विचारों और अभिवृत्तियों में भी परिवर्तन आया है। पुराने आदर्श प्रतिमानों और नियन्त्रणों का व्यक्ति पर प्रभाव कम होता जा रहा है। वे समाप्त-प्राय होते जा रहे हैं, परन्तु उनके स्थान पर

1 Ernest W. Burgess, 'The Family in a Changing Society, American Journal of Sociology, 53 - 417-422, May, 1948

2 Elliott and Merrill, op cit, p 344

नवीन सन्तोषप्रद प्रतिमानों का विकास नहीं हुआ है। ऐसी दशा में जीवन की समस्याओं का सुलभाने से व्यक्ति कठिनाई का अनुभव कर रहा है। वह प्रयत्न और परीक्षण करता जा रहा है ताकि वैवाहिक और पारिवारिक जीवन को सुखमय बनाया जा सके और बदली हुई परिस्थितियों के साथ सफल समायाजन किया जा सके।

परिवार के परम्परागत प्रतिमानों को परिवर्तित करने में अनेक कारकों का योग रहा है। ये कारक एक दूसरे से अन्तर्सम्बन्धित हैं और इनके सम्मिलित प्रभाव के फलस्वरूप ही आज परिवार में अनेकानेक परिवर्तन दिखलाई पड़ रहे हैं। वर्तमान में परिवार में अनेक आधुनिक प्रवृत्तियाँ परिलक्षित हो रही हैं। पाश्चात्य दशों में परिवार में अधिक परिवर्तन आए हैं। भारतीय परिवार भी परिवर्तनों के मध्य अवस्थ है, यह भी समय की चुनौती को स्वीकार कर रहा है। भारतीय नगरीय परिवारों में ग्रामीण परिवारों की तुलना में आधुनिक प्रवृत्तियाँ अधिक दिखलाई पड़ रही हैं। यहाँ अब हमें उन सार्वभौम कारकों पर विचार करना है, जिन्होंने परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया है।

परिवार को परिवर्तित करने वाले कारक

(Factors Responsible for Changing Family)

परिवार को परिवर्तित करने वाले कारकों में चार मुख्य हैं (1) आर्थिक कारक (2) सामाजिक कारक, (3) राजनीतिक कारक और (4) दार्शनिक कारक। यहाँ हमें इन्हीं कारकों पर क्रमशः विचार करना है। ये कारक एक दूसरे से स्वतन्त्र नहीं हैं। ये परस्पर सम्बद्ध हैं और एक-दूसरे को आपस में प्रभावित करते रहते हैं।

आर्थिक कारक (Economic Factors)

आर्थिक कारकों ने परिवार को प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष—अनेक रूपों में प्रभावित किया है। परिवार को परिवर्तित करने वाले आर्थिक कारकों में मुख्य निम्नलिखित हैं

(1) औद्योगिक क्रांति (Industrial Revolution) के फलस्वरूप न केवल समाज का आर्थिक आधार बदला है बल्कि समाज के विभिन्न पक्षों पर इसका गहरा प्रभाव पड़ा है। औद्योगिक क्रांति के पूर्व परिवार उत्पादन का केन्द्र था, आर्थिक क्रियाएँ परिवार में ही सम्पन्न होती थीं। सब सदस्य स्त्री पुरुष बच्चे आदि मिल-जुल कर एक ही स्थान पर काम करते और अपनी जीविका कमाते थे। वे एकसाथ बड़े-बूढ़ा के संरक्षण में अपने आप में अनेक गुणों जैसे—सेवा, त्याग महोषण परोपकार आदि का विकास करते थे। उस समय आर्थिक दृष्टि से स्त्री भी उत्पादन के कार्य में सश्रिय योग देती थी, लेकिन औद्योगीकरण के कारण परिस्थिति में श्रान्तिकारी परिवर्तन हुआ। अब बड़े-बड़े कारखानों में मशीनों की सहायता से बृहद् पैमाने पर वस्तुओं का निर्माण होना लगा। परिवार के आर्थिक कार्य छिन गए, कार्य और निवाम के क्षेत्र अलग अलग हो गए। एक आत्मनिर्भर आर्थिक इकाई के रूप में परिवार का महत्त्व कम हो गया। अब घर वितरण और उपभोग का केन्द्र मात्र रह गया।

औद्योगीकरण ने पारिवारिक सम्बन्धों को अनेक रूपों में प्रभावित किया है। पुरुष का कार्य-क्षेत्र अब घर नहीं रहा, उस नगर में किसी कारखाने में श्रमिक के रूप में जाना पड़ा। अनेक स्त्रियों को भी बाध्य होकर औद्योगिक श्रमिकों की श्रेणी में आना पड़ा। नगरों में युवक युवतियों को, स्त्री-पुरुषों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर मिला।

इसका प्रभाव पति-पत्नी के सम्बन्धों, बालकों के पालन-पोषण और सम्पूर्ण पारिवारिक सगठन पर पड़ा। घर पहले जितना महत्वपूर्ण नहीं रहा। नगरीय मकान की कमी के कारण, कई बार पुरुष को अपना गाँव छोड़कर, अकेले ही वहाँ जाकर रहना पड़ा। पारिवारिक जीवन के अभाव में वहाँ बड़े पुरुष अनेक कुप्रवृत्तियों का शिकार भी बन गए। वे वहाँ शराब पीने लगे, जुआ खलने लगे और वेश्यागमन तक करने लगे। जहाँ पुरुष अपनी पत्नी और बच्चों को भी नगर में ले गया, वहाँ स्त्री भी कोई न कोई कार्य करने लगी। दोनों के काम पर चल जाने से बच्चों की उचित देखभाल नहीं हो पाती और वे बुरी सगत में पँसकर बाल-अपराध की ओर प्रवृत्त होने लगे।

इतना सब कुछ होने के उपरान्त भी परिवार का उपभाग केन्द्र के रूप में अभी तक महत्व बना हुआ है। पारिवारिक आय को किस प्रकार खर्च किया जाए, कितनी राशि किन वस्तुओं पर लगाई जाए, भोजन, वस्त्र, शिक्षा आदि आदि पर क्या और कितना खर्च किया जाए, भविष्य के लिए कितना बचाया जाए, यह सब पति-पत्नी द्वारा ही निश्चित किया जाता है। आय का असन्तुलित खर्च पारिवारिक सुख-शान्ति में बाधक सिद्ध होता है।

विश्व के विभिन्न भागों में औद्योगीकरण के साथ-साथ सामाजिक व्यवस्थाएँ, दाम्पत्य मूलक परिवार (Conjugal Family) व्यवस्था की ओर गतिमान हैं। कही यह गति धीमी है तो कही तेज। औद्योगीकरण ने छोटे परिवारों की स्थापना में योग दिया है। दाम्पत्य-मूलक परिवार अनेक प्रकार से औद्योगीकरण से सर्वान्वित आवश्यकताओं की पूर्ति में सहायक रहते हैं। औद्योगीकरण ने वास्तव में न केवल परिवार की संरचना को बल्कि इसके प्रकारों को भी विविध रूपों में प्रभावित किया है।

(2) स्त्रियों की आर्थिक स्वतन्त्रता (Economic Independence of Women) का भी परिवार पर कई प्रकार से प्रभाव पड़ा है। वर्तमान में परिवार के आर्थिक कार्यों में परिवर्तन आया है। स्त्रियाँ कारखानों में काम करती और आर्थिक दृष्टि से स्वतन्त्र होने लगी हैं जिसका प्रभाव परिवार के स्थायित्व पर पड़ा है। अब वे दुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत करने के बजाय विवाह विच्छेद करना अधिक पसन्द करती हैं। पाश्चात्य देशों में तलाक की दर बढ़ने का एक मुख्य कारण यह है कि वहाँ स्त्रियाँ जानती हैं कि उन्हें सुगमता से नौकरी प्राप्त हो सकती है। भारत में तलाक की दर के कम होने का प्रमुख कारण यही है कि अभी तक देश की अधिकांश स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर निर्भर हैं और उनका धार्मिक या नैतिक विश्वास उन्हें विवाह विच्छेद का माग अपनाने से रोकते हैं।

यद्यपि आज अधिकाधिक पत्नियाँ नौकरी करना चाहती हैं तथापि उच्चवर्गीय और औसत मध्यम-वर्गीय परिवारों में पत्नियाँ अभी भी अपने पति पर आश्रित हैं। यदि विवाह के पूर्व स्त्री नौकरी करती थी और विवाह के पश्चात् पति उसका नौकरी करना उचित नहीं समझता, तो दोनों में विरोध उठ खड़ा होता है। अनेक स्त्रियाँ समझती हैं कि नौकरी आदि करने से उनकी शक्तियों का पूर्ण उपयोग हो सकता है तथा परिवार की आय में वृद्धि की जा सकती है। इस प्रकार पत्नी के आर्थिक क्रियाओं में सलग्न होने के सम्बन्ध में पति-पत्नी के विचारों में कई बार सघर्ष पाया जाता है, जिसका उचित समाधान सुखी पारिवारिक जीवन के लिए आवश्यक है।

अनेक माताओं को बाध्य होकर नौकरी करनी पड़ती है। अपने परिवार के भरण-पोषण के लिए आर्थिक उत्पादन के कार्य में लगना पड़ता है। ऐसी माताएँ नौकरी के

प्रति मोह के कारण नहीं, बल्कि बच्चों के लिए भोजन, वस्त्र तथा अन्य आवश्यक वस्तुओं की पूर्ति के लिए नौकरी करती हैं। ऐसी स्त्रियाँ अपने छोटे-छोटे बालकों की ठीक से देख-भाल नहीं कर पाती हैं। प्रो. बोगार्डस ने बताया है कि यदि माँ तथा खेलने या नौकरी करन या अन्य किसी भी काम करने हेतु सारे दिन घर से बाहर रहें, तो घर का दूटना एवं बच्चों का बिगड़ना एक अनिवार्य-सा परिणाम होगा। कायंशील स्त्रियाँ व बच्चों को परिवार में कई बार उचित पर्यावरण नहीं मिल पाता है। वे माता-पिता के स्नेह से काफी समय तक वंचित रह जाते हैं। इसका उनके सामाजिकरण और व्यक्तित्व के निर्माण पर कुप्रभाव पड़ता है। ऐसी परिस्थिति में अनेक बालक बाल-प्रपराधी बन जाते हैं।

(3) रहन-सहन के परिवर्तनशील स्तर (Changing Standards of living) के परिणामस्वरूप परिवार के स्थायित्व एवं संरचना पर महत्त्वपूर्ण प्रभाव पड़ा है। आधुनिक समय में औद्योगिक विकास के साथ-साथ उत्पादन एवं धन में वृद्धि हुई है और लोगों की आवश्यकताएँ बढ़ी हैं। वे अधिक-अधिक मात्रा में आरामदेह वस्तुएँ खरीदना और अपने रहन-सहन के स्तर को ऊँचा उठाना चाहते हैं। आज जिस मात्रा में लोगों की जरूरतें बढ़ी हैं, उस अनुपात में उनकी आय में वृद्धि नहीं हुई है। भौतिक सुख की कामना बढ़ गई है, परन्तु अब सीमित साधनों के कारण इसकी पूर्ति नहीं होती, तो निराशा उत्पन्न होती है। वर्तमान में कई युवा पत्नियाँ एवं लड़के लड़कियाँ इसीलिए दुखी और कुंठित हैं कि वे अपने मित्रों के समान उच्च जीवन-स्तर नहीं बनाए रख सकते हैं, उनके समान अच्छे से अच्छे वस्त्र नहीं पहन सकते हैं। जडसन टी० लेन्डिस ने एक अध्ययन के आधार पर कहा है कि "पारिवारिक आय का व्यय" वैवाहिक समायोजन का द्वितीय सर्वाधिक कठिन क्षेत्र है (प्रथम लैंगिक समायोजन है)।³

विवाह के पूर्व जो लड़कियाँ नौकरी करती हैं, उनके रहन-सहन का स्तर काफी ऊँचा हो जाता है। यदि विवाह के पश्चात् किसी कारणवश वे नौकरी न कर पाएँ, तो उनकी आर्थिक स्वतन्त्रता में कमी आती है। उन्हें परिवार का सच चलाने के लिए अपनी व्यक्तिगत आवश्यकताएँ कम करनी पड़ती हैं। यह परिस्थिति उनके जीवन में कूड़ा उत्पन्न कर देती है।

रहन-सहन के स्तर का परिवार की बनावट और संरचना पर भी प्रभाव पड़ता है। कई लोग रहन-सहन के स्तर को उच्च बनाए रखने के लिए देर से विवाह करते हैं, सन्तानोत्पत्ति स्थगित कर देते हैं, और कम से कम सन्तान चाहते हैं। यही कारण है कि आज-कल परिवार का आकार घटता जा रहा है। यह पहले की तुलना में सीमित होता जा रहा है।

(4) बेरोजगारी और निर्धनता (Unemployment and Poverty) ने परिवार के स्थायित्व पर नकारात्मक प्रभाव डाला है। औद्योगिकरण के फलस्वरूप आर्थिक जीवन में असुरक्षा बढ़ गई है, थम-बचत साधनों के प्रयोग से समय-समय पर अनेक व्यक्ति बकार हा

3 Judson T. Landis, "Length of Time Required to achieve adjustment in marriage, American Sociological Review, II 666-677 (December, 1946) quoted by Elliott and Merrill, Ibid, P 346

जाते हैं। बेकारी बहुत कुछ सीमा तक निर्धनता के लिए उत्तरदायी है। एक निर्धन परिवार में भोजन, वस्त्र और मनोरंजन के साधनों की कमी रहती है। बच्चों का उचित प्रकार से पालन-पोषण नहीं हो पाता है और छोटे छोटे आर्थिक मामलों को लेकर कलह और लड़ाई-भगड़े होते रहते हैं।

आधुनिक समय में परिवार के अनेक कार्य विविध समितियों ने ले लिए हैं। अब यह उत्पादन का केन्द्र भी नहीं रहा है। शिक्षण और मनोरंजन का कार्य भी अब विशेषीकृत एजेन्सियों के द्वारा किया जाने लगा है। ऐसी दशा में घर का महत्त्व कम होता जा रहा है।

सामाजिक कारक (Social Factors)

वर्तमान समय में सामाजिक परिवर्तन को तीव्र गति ने जीवन-पद्धति को तेजी से बदलने में योग दिया है। आज व्यक्ति के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने सामाजिक सम्बन्धों में निरन्तर समायोजन करता रहे। वस्तुतः जीवन के विविध क्षेत्रों में होने वाले परिवर्तनों ने परिवार को अनेक रूपों में प्रभावित किया है। परिवार को प्रभावित करने वाले सामाजिक कारक ये हैं।

(1) आधुनिक समय में जनसांख्यिकी की गतिशीलता (Mobility of Population) काफी बढ़ गई है। ग्रामों से लोग नगरों की ओर बढ़ते हैं और नगरों में भी एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र की ओर। आज के औद्योगीकृत समाजों में साधारणतः व्यक्तियों का एक स्थान पर स्थायी रूप से रहना बहुत कठिन हो गया है। आज एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाना, एक मुहल्ले से दूसरे मुहल्ले में पहुँचना, एक व्यवसाय छोड़कर दूसरा अपनाना, एक फँक्द्रो से दूसरी फँक्द्रो में चले जाना सामान्य-सा होता जा रहा है। इस गतिशीलता का परिणाम यह हो रहा है कि व्यक्ति संयुक्त परिवार, पड़ोस रिश्तेदार और मिलने-जुलने वाले लोगों के नियन्त्रणों से मुक्त हो जाता है। उसके व्यवहार पर परम्परागत आदर्श-प्रतिमानों का प्रभाव कम हो जाता है और वह नवीन ढंग में व्यवहार करने लगता है। आज की बदली हुई परिस्थितियों में पुरुष कहीं काम करता है तो स्त्री कहीं, और वच्चे कहीं किसी होस्टल में या अपने दादा-दादी के साथ रहते हैं। यह बदली हुई परिस्थिति सदस्यों के सम्बन्धों को प्रभावित और उनमें पारस्परिक अन्त क्रिया को कम करती है। पारस्परिक अन्त क्रिया जितनी कम होगी, पारिवारिक स्नेह और हठता भी साधारणतः उसी अनुपात में कम होती जाएगी।

(2) स्त्रियों की उच्च शिक्षा (Higher Education of Women) का परिवार पर अनेक रूपों में प्रभाव पड़ता है। इस सम्बन्ध में डिलियट और मैरिल का कथन है कि वह लड़की, जो अपने पति के समान शिक्षा प्राप्त कर लेती है, उस पत्नी से भिन्न किस्म की पत्नी होगी जिसकी ऐसी तुलनीय प्रस्थिति नहीं है। वह शायद पारिवारिक निर्णयों में अपनी बात पर जोर देगी, और उसकी स्वयं की भूमिका सम्बन्धी परिभाषा उसकी शैक्षणिक उपलब्धि को प्रतिबिम्बित करेगी।⁴ इस प्रकार स्त्रियों की उच्च शिक्षा का उनकी प्रस्थिति और भूमिका पर काफी प्रभाव पड़ता है। कम शिक्षित स्त्रियों का विवाह अपेक्षाकृत कम

प्रायु में होना है। शिक्षा के साथ-साथ विवाह की आयु बड़ रही है। कुछ उच्च शिक्षा प्राप्त स्त्रियाँ विवाह के बन्धन से बचना चाहती हैं, प्राज्ञिक जीवन अविवाहित रहना ही पसन्द करती हैं। पुरुष साधारणतः अपने से कम शिक्षित स्त्रियों के साथ विवाह करना चाहते हैं और स्त्रियाँ भी ऐसे पति चाहती हैं जो उनसे अधिक शिक्षित हों। वे कम से कम यह तो नहीं चाहती कि उनका विवाह उनसे कम शिक्षित व्यक्तियों के साथ हो। स्त्रियों की उच्च शिक्षा का परिवार के आकार पर भी प्रभाव पड़ता है। साधारणतः पत्नी के अधिक शिक्षित होने पर परिवार का आकार छोटा ही होता है।

उच्च शिक्षा के साथ-साथ स्त्रियों को सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक क्षेत्र में पुरुषों के समान अनेक अधिकार प्राप्त हुए हैं। इन अधिकारों ने स्त्रियों की स्थिति को उत्तम करने में योग दिया है। इस परिवर्तित स्थिति ने बहुत-सी उच्च शिक्षा प्राप्त स्त्रियों को परिवार के प्रति उदासीन बना दिया है। उनमें अधिकारों के प्रति जितनी चेतना पाई जाती है, उतनी पारिवारिक दायित्वों को निभाने के प्रति नहीं। उच्च शिक्षा प्राप्त स्त्रियाँ, प्रेम-विवाह के साथ-साथ विवाह के असफल होने पर तलाक भी करने लगी है।

(३) वर्तमान समय में यौन नैतिकता में परिवर्तन (Change in sex-morality) आया है। आज यौन-नैतिकता का ढाढ़स मापदण्ड समाप्त होता जा रहा है। अभी तक परम्परागत परिवारों में पुरुष को कुछ मात्रा में लैंगिक स्वच्छन्दता थी, परन्तु अविवाहित स्त्रियों से पूर्ण अह्वार्य और विवाहित स्त्रियों में पति के प्रति पूर्ण निष्ठा की अपेक्षा की जाती थी। अब नैतिकता के इस दोहरे मापदण्ड में लोगों का विश्वास उठता जा रहा है। स्त्री-पुरुषों के लिए समान नैतिक नियम विकसित होते जा रहे हैं। पति-पत्नी में किसी के भी व्यभिचारी होने पर कानूनी दृष्टि से कोई किसी को शारीरिक कष्ट नहीं पहुँचा सकता, एक-दूसरे से तलाक अवश्य ले सकता है। आधुनिक समय में यौन-नैतिकता सम्बन्धी जीवन धारणाओं का विकास हो रहा है। युवक-युवतियों को एक-दूसरे के निकट आने के अधिक अवसर मिलने लगे हैं और उनमें यौन-निष्ठा बढ़ने के उदाहरण भी सामने आने लगे हैं। नगरीय क्षेत्रों में आजकल ऐसी यौन-निष्ठा के प्रति लोगों में अधिक सहिष्णुता आती जा रही है। यौन-नैतिकता सम्बन्धी बदलती हुई धारणा का, परिवार के परम्परागत स्वीकृत प्रतिमानों पर काफी प्रभाव पड़ा है।

(४) नगरीय जीवन का ढग (Urban way of Life) पारिवारिक क्षेत्र में अनेक परिवर्तन लाने के लिए उत्तरदायी है। सन् १९५१ की तुलना में १९७१ में नगरीय की संख्या के बढ़ने के साथ-साथ नगरीय में रहने वाले लोगों की संख्या में भी वृद्धि हुई है। शिक्षित लोगों का प्रतिशत भी इस अवधि में १६ से ३० के लगभग हो गया है। इसी काल में देश का औद्योगीकरण भी तेजी से हुआ है। इन परिवर्तनों ने परिवार की संरचना और स्थायित्व को प्रभावित किया है। औद्योगीकरण और नगरीकरण न परिवार को विघटित करने में कुछ सीमा तक सहायता पहुँचायी है।

ग्रामीण जीवन परिवार के सदस्यों की एकसाथ काम करने, सामान्य समस्याओं पर मिल कर विचार करने, इकट्ठे रहने, तथा पारिवारिक एकता और हृदयता को बनाए रखने में योग देता है जबकि नगरीय जीवन में आर्थिक हितों की विभिन्नता पारिवारिक एकता के तुलनात्मक अभाव के लिए उत्तरदायी है। नगरीय परिवार के सदस्य दिन में अलग-अलग स्थानों पर काम करते हैं। पति जब दिन भर बिस्ती दफ्तर या पँकट्टी में काम करके लौटता है, तो पत्नी उसकी पकान या उचाट को नहीं समझ पाती है। पति स्वयं दिन भर बाहर

रहता है, इस कारण वह भी पत्नी की समस्याओं को नहीं समझ पाता है। वह इस बात का पूर्ण अनुमान नहीं लगा पाता कि प्रातःकाल से रात्रि में सोने के पूर्व तक उसे कितने प्रकार के कार्य करने पड़ते हैं, किस प्रकार परिवार के सब सदस्यों के भोजन और सुख-सुविधाओं का प्रबन्ध करना पड़ता है। इस सारे कार्य में पत्नी को भी कम थकान नहीं होती। पति-पत्नी दोनों ही एक-दूसरे की कार्य-सम्बन्धी समस्याओं से अनभिज्ञ रहते हैं जो उनके जीवन में उदासीनता भरने के लिए उत्तरदायी हैं। नगरी में मकानों के अभाव का भी पारिवारिक जीवन पर कुप्रभाव पड़ता है। वहाँ एक परिवार के सभी सदस्यों को अधिकशत एक कमरे के मकानों में रहना पड़ता है। परिणाम यह होता है कि घर में गोपनीय स्थान के अभाव में पति-पत्नी एकान्त में बातचीत भी नहीं कर सकते, न ही अपनी समस्याओं को एक-दूसरे के सम्मुख रख सकते हैं। वास्तव में एकान्त स्थान का होना व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास और सृजनात्मक चिन्तन के लिए अत्यन्त आवश्यक है। परन्तु यहाँ मकान का प्रत्येक हिस्सा सार्वजनिक रहता है और बच्चे अवाञ्छनीय बातों को भी सुनने और समझने लगते हैं। नगरों में मकानों के अभाव में बहुत से लोगों को बाध्य होकर अकेला रहना पड़ता है। अकेले रहने की इस प्रवृत्ति का पारिवारिक संगठन के स्थायित्व पर बुरा प्रभाव पड़ता है। यह परिस्थिति वास्तव में स्वस्थ पारिवारिक जीवन के लिए हानिकारक है।

(8) मनोरंजन की व्यावसायिक वृद्धि (Increase of Commercialized Recreation) के कारण परिवार के सदस्यों का अधिकशत मनोरंजन परिवार के बाहर ही होता है। पूर्वकाल में सब सदस्यों का मनोरंजन परिवार में ही होता था। इस मनोरंजन का आधार लोकगीत, पौराणिक कथाएँ तथा धार्मिक विश्वास होते थे। मनोरंजन के इस परम्परागत प्रकार का सदस्यों के आचरण पर स्वस्थ प्रभाव पड़ता था, पारिवारिक एकता बनी रहती थी। अब परिवार का मनोरंजनात्मक कार्य अन्य व्यावसायिक सनितियों में ले लिया है मनोरंजन का व्यापारीकरण हो गया है। आजकल सिनेमा, थियेटर, क्लब आदि व्यावसायिक मनोरंजन के साधनों का प्रभाव बढ़ रहा है। यह व्यावसायिक मनोरंजन व्यक्तियों के आकर्षण का केन्द्र बनता जा रहा है, क्योंकि इसका संगठन लोगों की नवीनतम रुचियों का ध्यान में रखकर किया जाता है। पारिवारिक मनोरंजन सदस्यों को एक सूत्र में बाँधे रखने में योग देता था, परन्तु व्यावसायिक मनोरंजन सदस्यों को परिवार से दूर ले जाता है, उन्हें परिवार के बाहर अन्यत्र अपना समय बिताने के लिए प्रोत्साहित करता है। नगरी में बहुत से परिवार घर में अपने बच्चों को, इलियट और मैरिन के अनुसार, तीन कारणों से मनोरंजन प्रदान नहीं कर पाते। प्रथम, इसके लिए घर में स्थान की कमी रहती है। द्वितीय, माता-पिता बहुत व्यस्त या थके हुए होते थे। तृतीय, व्यावसायिक मनोरंजन का आकर्षण बहुत प्रबल होता है। स्पष्ट है कि आलवन नगरीय परिवार साधारणतः अपने सदस्यों का मनोरंजन नहीं कर पाता है। परिणामस्वरूप परिवार की सामूहिकता धीरे धीरे कम होती जाती है। व्यक्ति सोने खाने-पीने के समय के प्रतिरिक्त बहुत थोड़े समय घर में रह पाता है और उस समय भी वह किसी न किसी कार्य में व्यस्त रहता है।

राजनैतिक कारक (Political Factors) :

राज्य, विवाह और परिवार को विविध अधिनियमों से अनेक रूपों में नियन्त्रित और

निर्देशित करता है। राज्य ने परिवार को प्रभुसत्ता को कम किया है। स्त्रियों को कई अधिकार प्रदान किए हैं जिसका प्रभाव परिवार पर भी पड़ा है। परिवार को प्रभावित करने वाले राजनीतिक कारकों में दो मुख्य हैं —

(१) राज्य की माता-पिता पर प्रभुसत्ता (Sovereignty of the state over Parents) ने पारिवारिक नियन्त्रण और अनुशासन को प्रभावित किया है। आजकल राज्य द्वारा क्रूर और दुराचारी माता-पिता के नियन्त्रण से बालको को मुक्त रखने का प्रयास किया जाता है। राज्य द्वारा स्थान-स्थान पर खोले गए शिशु गृह और बाल न्यायालय इस बात का प्रमाण हैं कि राज्य की बच्चों के सामाजिकरण में रुचि बढ़ती जा रही है; राज्य बाल-बन्ध्याएँ की ओर विशेष ध्यान दे रहा है। कोई माता-पिता चाहे या न चाहे, उन्हें अनिवार्य प्राथमिक शिक्षा नियम के अन्तर्गत अपने ६ से ११ साल के बच्चों को स्कूल भेजना ही होगा। राज्य विविध अधिनियमों द्वारा बालको की शिक्षा, स्वास्थ्य और आचरण में अधिकाधिक दिलचस्पी लेना लगा है। राज्य के कानून विवाह की आयु को निर्धारित, विवाह और तलाक की शर्तों को निश्चित और सम्पत्ति के उत्तराधिकार की व्यवस्था करते हैं। स्पष्ट है कि राज्य ने पारिवारिक क्षेत्र में माता-पिता के अधिकारों को काफी सीमित कर दिया है।

(२) स्त्रियों द्वारा नवीन प्रस्थिति की प्राप्ति (Women's achievement of new status) पारिवारिक जीवन को प्रभावित करने वाली बीसवीं शताब्दी की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण घटना है। राज्य द्वारा स्त्रियों को अनेक अधिकार प्रदान किए गए हैं। अब वे राजनीति, शिक्षा और व्यापार में प्रविष्ट होने लगी हैं। कुछ समय पूर्व तक स्त्रियों का कार्य-क्षेत्र घर था, पत्नी और माता के रूप में ही उनकी भूमिका महत्वपूर्ण थी। परन्तु आज उन्होंने नवीन प्रस्थिति अर्जित कर ली है और राज्य ने इसमें विशेष योग दिया है। अब वे पुरुषों की स्वेच्छा-चरितता का शिकार बनने को तैयार नहीं हैं। आवश्यकता पड़ने पर वे कानून और अदालत की शरण भी लेने लगी हैं। आज की महिलाएँ अपने अधिकारों के प्रति सजग हैं। अब वे पारिवारिक निर्णयों में महत्वपूर्ण भूमिका निभाने लगी हैं। स्त्रियों की इस नवीन अर्जित प्रस्थिति ने पारिवारिक संरचना और संगठन को निश्चय ही काफी प्रभावित किया है।

दार्शनिक कारक (Philosophical Factors)

प्राधुनिक समय में परिवार से सम्बन्धित जो वैचारिक परिवर्तन आए हैं, यहाँ हमें उनकी विवेचना करनी है। समूह विशेष के विचारों, आदर्शों और सामाजिक मूल्यों का व्यक्तियों की क्रियाओं पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ता है और जैसे ही इनमें परिवर्तन आता है, लोगों का व्यवहार भी बदल जाता है, फलस्वरूप उस समूह की सस्थाएँ भी प्रभावित होती हैं। ऐसे दार्शनिक कारक ये हैं —

(१) वर्तमान समय में विवाह के धार्मिक आधार (Religious basis of marriage) का महत्त्व कम हुआ है। अब विवाह को जन्म-जन्मांतर का अटूट पवित्र प्रबन्ध नहीं बल्कि एक समझौता माना जाता है। प्राधुनिक समय में विवाह के प्रति धर्म-निरपेक्षवादी दृष्टिकोण का विकास हुआ है। व्यक्ति यह सोचने लगा है कि अन्य समझौते के समान वैवाहिक समझौते को भी सुखी वैवाहिक जीवन न होने पर समाप्त किया

जा सकता है। परित्याग पृथक्करण अथवा विवाह-विच्छेद द्वारा इसका अन्त किया जा सकता है। वैवाहिक जीवन में त्याग, सहानुभूति, पारस्परिक अनुकूलन और सहनशीलता की अत्यन्त आवश्यकता पड़ती है। इनके अभाव में सुखी पारिवारिक जीवन की कल्पना नहीं की जा सकती। विवाह के धार्मिक आधार ने पारिवारिक दृढ़ता को बनाए रखा, सदस्यों को एक-दूसरे के साथ रहने और अनुकूलन करने के लिए प्रेरित किया। अब विवाह के धार्मिक पक्ष के क्षिप्त पड़ने से परिवार का स्थायित्व खतरे में पड़ गया है। भारत में भी शिक्षित और नगरीय क्षेत्रों में निवाम करने वाले परिवारों में विवाह का धार्मिक आधार कमजोर पड़ता जा रहा है।

(२) व्यक्तिवादी और भौतिकवादी विचारों (Individualistic and materialistic philosophy) के प्रसार के फलस्वरूप, परिवार की संरचना और कार्यों में परिवर्तन हो रहे हैं। आधुनिक सभ्यता के कारण व्यक्तिवादी दृष्टिकोण प्रोत्साहित हुआ है। आज व्यक्ति स्वयं की ही चिन्ता करता है, 'मैं' के सम्बन्ध में अधिकाधिक सोचता और अपने लिए ही सब सुख मुविधाएँ प्राप्त करना चाहता है। उसमें 'हम' की भावना में कमी आई है। दूसरों के लिए वह कुछ भी त्याग नहीं करना चाहता है। परिवार के अन्य सदस्यों के प्रति व्यक्तिवादिता के बढन से उसमें कुछ उदासीनता भी दिखाई पड़ने लगी है। आज का व्यक्ति यह विचार करने लगा है कि विवाह के पश्चात् भी उसे अपने मूल्यों, विचारों और अपने पृथक् अस्तित्व को बनाए रखने का अधिकार है। जहाँ विवाह में बन्धन वाले दो व्यक्ति अपने व्यक्तित्वों के एकीकरण का प्रयास नहीं करते वहाँ सुखी पारिवारिक जीवन की अधिक आशा की नहीं जा सकती। अपने तरीके से जीवन बिताने पर अधिक और देना, पारिवारिक शान्ति को भंग करना है। स्वस्थ पारिवारिक जीवन के लिए व्यक्तिगत इच्छाओं और आकांक्षाओं पर थोड़ा नियन्त्रण रखना अत्यन्त आवश्यक है।

भौतिकवादी विचारधारा के पनपने में व्यक्ति ऐसा जीवन बिताना चाहता है जिससे उसे अधिवाधिक आराम मिल सके। जहाँ व्यक्ति भौतिक सुखों की अधिक चिन्ता करता है, उच्च जीवन स्तर को बनाए रखने पर आवश्यकता से अधिक जोर देता है, वहाँ पारिवारिक स्थायित्व पर इसका बुरा प्रभाव पड़ता है। जहाँ भोग-विलास या विषय-सुख में कुछ भी कमी आई, वही परिवार में अशांति छा जाती है। आजकल व्यक्तिवादी और भौतिकवादी विचारधारा के प्रभाव के परिणामस्वरूप ही कई परिवारों में असन्तोष एवं तनाव की स्थिति पाई जाती है।

(३) आधुनिक समय में जीवन सम्बन्धी नवीन विचारधाराओं (New philosophies of life) का व्यक्ति पर प्रभाव बढ़ता जा रहा है। ये नवीन विचारधाराएँ परिवार को परिवर्तित करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभा रही हैं। ऐसी नवीन विचारधाराओं में 'प्रेम में स्वतन्त्रता' (Freedom in love), स्वतन्त्रता तथा व्यक्तिगत आनन्द (Freedom and Individual happiness), प्रयोगात्मक विवाह (Trial Marriage) तथा साथी विवाह (Companionate Marriage) आदि मुख्य हैं। इन विचारधाराओं का प्रतिपादन समुक्त राज्य अमेरिका में किया गया। प्रेम में स्वतन्त्रता का तात्पर्य यह दिया गया कि यौन-सम्बन्ध प्रेम पर आधारित होने चाहिए। इस सम्बन्ध में एलेन की (Ellenc key) का कथन है कि कानून के स्थान पर प्रेम, विवाह का एकमात्र आधार होना

चाहिए।⁵ उनक विचार था कि प्रेम पर कानून का नियन्त्रण नहीं होना चाहिये। बर्ट्रैंड रसेल (Bertrand Russel) और डोरा रसेल (Dora Russel) ने व्यक्तिगत सुख के लिए यौन-सम्बन्धों की स्वतन्त्रता का प्रस्ताव रखा। आश्चर्य तो यह है कि स्वतन्त्रता और व्यक्तिगत आनन्द की बात करने वाले बर्ट्रैंड रसेल का डोरा रसेल के साथ विवाह-विच्छेद हुआ क्योंकि डोरा-रसेल द्वारा दाम्पत्य व्रत भंग किया गया था। सन् १९०६ में ऐल्सी क्लूज पारसनस (Elsie Clews Parsons) द्वारा प्रयोगात्मक विवाह की बात कही गई। यह बताया गया कि ऐसे विवाह को सन्तोषप्रद सम्बन्धों के होने पर स्थायित्व प्रदान किया जा सकता है और इसके विपरीत दशा में बिना कानून की सहायता से उसे समाप्त किया जा सकता है, परन्तु इस अवधि में सन्तानोत्पत्ति नहीं होनी चाहिए। सन् १९२७ में जज बर्न लिन्डसे (Judge Ben Lindsey) द्वारा साथी-विवाह के मिद्धान्त को प्रस्तावित किया गया। उन्होंने साथी विवाह को कानूनी विवाह माना, परन्तु विवाह के असन्तोषप्रद होने पर उसे पारस्परिक सहमति से समाप्त करने का विचार रखा। इस बीच बच्चों का जन्म नहीं होना चाहिए और स्त्री के गर्भवती होने पर विवाह स्थायी माना जाना चाहिए। विवाह और परिवार के सम्बन्ध में प्रस्तावित ये नवीन विचारधाराएँ व्यवहार के प्रतिमान नहीं बन पाईं और न ही परिवारों को विघटित कर पाईं।

वर्तमान समय में रोमांटिक प्रेम (Romantic Love) का विवाह के आधार के रूप में महत्त्व बढ़ता जा रहा है। भारतीय नगरीय समुदायों में चलने वाले युवक युवतियों पर रोमांटिक प्रेम का विशेष प्रभाव प्रतीत होता है। चलचित्रों में रोमांटिक प्रेम का महत्त्व बढ़ाने में विशेष भूमिका निभाई है। रोमांटिक प्रेम में व्यक्ति जीवन की वास्तविकताओं को नहीं समझ पाता है। वह पारिवारिक जीवन में आने वाली कठिनाइयों से अनभिज्ञ रह जाता है। रोमांटिक प्रेम के आधार पर विवाह बन्धन में बन्धने वाले युवक-युवतियाँ, विवाह और परिवार को जीवन भर का एक सुनहरा सपना समझ बैठते हैं। जब उन्हें कष्टों का सामना, घर का प्रबन्ध, जीविका हेतु कार्य, बच्चों की देखभाल, बीमारी की अवस्था में सदस्यों की सेवा-सुध्रूपा करनी पड़ता है और जब पारिवारिक मामलों में किसी बात पर उनमें मतभेद हो जाता है, तो उनका सुनहरा सपना टूट जाता है, वे ऐसे पारिवारिक जीवन से ऊब जाते हैं। सुखी पारिवारिक जीवन के लिए वास्तविकताओं से परिचित होने की, पारस्परिक प्रेम, मैत्री-भाव, सहयोग, विश्वास और अनुब्रूलन स्थापित करने की क्षमता एवं इच्छा की आवश्यकता पड़ती है। केवल रोमांटिक प्रेम के आधार पर स्वस्थ पारिवारिक जीवन की कल्पना करना यथार्थ से मुँह मोड़ना है। रोमांटिक प्रेम कुछ मात्रा में पारिवारिक सम्बन्धों की अस्थिरता के लिए उत्तरदायी है।

परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ

(Recent Trends of Family)

उपर्युक्त कारणों से परिवार में परिवर्तन हुए हैं। आज परिवार की संरचना और कार्यों में अनेक परिवर्तन देखलाई गइ रहे हैं। आजकल कई नवीन पारिवारिक प्रतिमान उभर कर सामने आ रहे हैं। परिवार के कई कार्य अन्य समितियों द्वारा अपना लिए गए हैं और

5 Ellen Key 'Love and Marriage', quoted by Elliott and Merrill, Ibid, P 359

इसके पाम बहुत छोड़े कार्य शेष रह गए हैं। वतमान मे परिवार सक्रमण की स्थिति से गुजर रहे हैं और अभी तक कोई सर्व-स्वीकृत पारिवारिक प्रतिमान दृष्टिगोचर नहीं हो रहे हैं। आधुनिक समय मे परिवार मे निम्नलिखित नवीन प्रवृत्तियाँ एव परिवर्तन दिखलाई पड रहे हैं :—

(१) परिवार के आकार मे ह्रास (Decline in the size of family)—आधुनिक परिवार का आकार बहुत छोटा हो गया है। माधारणत आजाकल परिवार मे पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे पाए जाते हैं। नव-विवाहित दम्पति अपने मूल-परिवार के साथ रहना पसन्द न कर स्वयं का नया परिवार उसाना चाहते हैं। ऐसे परिवार मे उनको स्वतन्त्रता अधिक रहती है। आज अनेक देशो मे तो सन्तानहीन परिवार भी काफी मात्रा मे पाए जाते हैं और दो बच्चो का परिवार तो सामान्य आदर्श सा बनना जा रहा है। श्री फॉल्सम ने कहा है, “दो बच्चो का परिवार आजकल का प्रचलित सामाजिक मानदण्ड या आदर्श है।”⁶ रहन-सहन के उच्च-स्तर को बनाए रखने, अधिक बच्चो के पालन पोषण के भार से बचने तथा सन्ततिनिरोध के माधनो के उपलब्ध होने से परिवार का आकार घटता जा रहा है। आधुनिक समय मे परिवार के सदस्यो की संख्या औसतन ४-५ तक रह गई है।

(२) पितृ-सत्तात्मक अधिकार मे कमी (Decline in patriarchal authority)—कुछ समय पूर्व तक परिवार मे पिता की सत्ता सर्वोपरि थी, वह परिवार के निरकुश शासक के समान था। उसके पत्नी तथा बच्चो पर असीमित अधिकार थे, परन्तु अब स्थिति बदल चुकी है। राज्य द्वारा स्त्री तथा बच्चो को अनेक अधिकार प्रदान किए जा चुके हैं और पिता की शक्तियो को आज सीमित कर दिया गया है। पारिवारिक समस्याओ पर विचार करते समय पत्नी और बच्चो की राय को भी महत्व दिया जाने लगा है। पत्नी भी अपनी उन्नत स्थिति का पारिवारिक निर्णयो मे लाभदायक उपयोग कर रही है। यह कहा जा सकता है कि आधुनिक परिवार अधिनायकवादी आदर्शो से प्रजातान्त्रिक आदर्शो की ओर बढ रहे हैं।

(३) अस्थायी परिवार (Instable family)—आधुनिक परिवार की भौगोलिक और सामाजिक गतिशीलता पहले से काफी बढ चुकी है। परिवार क आकार के छोटा होने तथा विभिन्न प्रकार की व्यावसायिक सुविधाओ के उपलब्ध होने से, एक परिवार एक स्थान से दूसरे स्थान पर और एक व्यवसाय से दूसरे व्यवसाय मे सुगमता से जा सकता है। परिणाम यह होता है कि मूल परिवार, रिश्तेदारो और पड़ोसियो का ऐसे परिवार पर कोई नियन्त्रण नहीं रहता, आचरण सम्बन्धी परम्परागत आदर्श, नवीन पर्यावरण मे प्रभावहीन हो जाते हैं। पति-पत्नी और बच्चे काफी समय तक परिवार से दूर रहते हैं। अब तो विवाह विच्छेद को भी कानूनी मान्यता प्रदान की जा चुकी है। ऐसी दशा मे अभी भी परिवार के टूटने का खतरा उपस्थित हो सकता है। परिवार के अस्थायित्व को बढ़ाने मे बदलती हुई यौन-धारणाओ ने भी योग दिया है।

(४) घर अमहत्वपूर्ण (Home unimportant)—आधुनिक परिवार के लिए घर का कोई विशेष आकर्षण एव महत्व नहीं रहा है। केवल सोने, नाश्ता एव भोजन करने के समय व्यक्ति घर पर रहता है और शेष समय अन्य स्थानो पर व्यतीत करना है। इससे

6 The two child family is now a prevailing social standard or ideal J K Folsom : The family & Demorabs society P 188

सदस्यों में अन्त क्रिया की मात्रा घट गई है। बहुत से लोग समय समय पर मरान बदलते रहते हैं। ऐसे लोगों के लिए घर अथवा गृहस्थी का कोई महत्त्व नहीं होता। ऐसी स्थिति में व्यक्ति को पारिवारिक जीवन का लाभ नहीं मिल पाता।

(५) नातेदारी के महत्त्व में कमी (Declining importance of kinship) — प्राधुनिक समय में नातेदारी का महत्त्व कम होता जा रहा है तथा पारस्परिक सम्बन्धों में तीव्रता से परिवर्तन हो रहा है। कुछ समय पूर्व न केवल पारस्परिक सम्बन्धों का बल्कि नाते रिश्तेदारों का भी काफी महत्त्व था। व्यक्ति विभिन्न सम्बन्धों के साथ घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित था। आज व्यक्तिवादिता इतनी बढ़ चुकी है कि कई व्यक्ति अपने माता पिता तथा भाई बहनों तक की चिन्ता नहीं करने नाते रिश्तेदारों की बात तो दूर रही। पहले व्यक्ति की प्रस्थिति का निर्धारण बहुत कुछ सीमा तक उसके परिवार और नाते रिश्तेदारों की प्रस्थिति के आधार पर होता था। परन्तु आजकल उसकी प्रस्थिति का निर्धारण अधिकांशतः उसकी स्वयं की योग्यता एवं उपलब्धियों के आधार पर होता है। इस प्रकार नाते दारी का महत्त्व वर्तमान में काफी घट गया है।

(६) स्त्रियों के अधिकारों में वृद्धि (Increased rights of women) प्राधुनिक समय में पुरुष सत्तात्मक परिवार बनते जा रहे हैं। ऐसे परिवार में पति और पत्नी की समान सत्ता होती है। पारिवारिक निर्णयों में दोनों ही समान भूमिका निभाते हैं। स्त्री पुरुष की की दासी नहीं बल्कि जीवनसंगिनी और मित्र के रूप में मानी जाती है। इस बदली हुई स्थिति का मूल कारण स्त्रियों को अनेक सामाजिक अधिकार और राजनीतिक अधिकारों का प्राप्त होना है। शिक्षा के प्रसार ने स्त्रियों को अपने अधिकारों के प्रति मजबूत बनाया है। उनमें सामाजिक और राजनीतिक चेतना जाग्रत करने में योग्य दिया है। आजकल स्त्रियों ने नवीन भूमिकाएँ ग्रहण की हैं। वे विभिन्न व्यवसायों में पुरुषों के समान ही प्रविष्ट होने लगी हैं। इसका प्रभाव पारिवारिक सम्बन्धों पर पड़ता जा रहा है। अब उन्हें घर की चहाएँदीवारी में बंध नहीं रखा जा सकता। अब वे अनेक सांस्कृतिक कार्यों में भाग लेने लगी हैं। प्राधुनिक परिवार की स्त्रियाँ न केवल नौकरी करती हैं बल्कि बच्चों में जितनी हैं चाय पाटियों में भाग लेती हैं तथा खेती हैं। राजनीतिक गतिविधियों और सामाजिक सेवा-कार्यों में सम्मिलित होती हैं। तब यह है कि उनकी भूमिकाएँ बढ़ चुकी हैं और अब वे परिवार के लिए उतना समय नहीं दे पाती जितनी उनसे अपेक्षा की जाती रही है। परिणाम यह होता है कि यह स्थिति कई बार तनाव का कारण बन जाती है। पारिवारिक सामंजस्य बनाए रखने के लिए यह आवश्यक है कि स्त्री की बदली हुई स्थिति को पुरुष समझ और मायाता प्रदान करे।

(७) परिवार के परिवर्तित कार्य (The changing functions of the family) — अपनी स्वीकृत प्रस्थिति और भूमिका से सम्बन्धित जो कार्य परिवार के विभिन्न सदस्यों द्वारा किए जाते थे उनमें वर्तमान में काफी परिवर्तन आ चुका है। परम्परागत परिवार अपने सदस्यों के लिए विभिन्न प्रकार के कार्य करता था जैसे आर्थिक धार्मिक शैक्षिक मनोरंजनार्थक सुरक्षात्मक स्थिति एवं स्नेह प्रदान करना आदि।

यद्यपि ये कार्य आज भी परिवार द्वारा किए आवश्यक जाते हैं तथापि बहुत ही सीमित मात्रा में और इनमें से बहुत से कार्यों का तो महत्त्व काफी कम हो गया है। उदाहरण के

रूप में, व्यक्ति परिवार के बाहर आर्थिक श्रियाएँ करता है, आर्थिक उत्पादन का कार्य परिवार से छिन गया है। अब यह उपभोग का केन्द्र मात्र रह गया है। शिक्षा प्रदान करने का कार्य मुख्यतः राज्य द्वारा किया जाता है और परिवार का शैक्षिक कार्य कम महत्त्वपूर्ण हो गया है। आधुनिक समय में धर्म के प्रभाव के घटने से परिवार का धार्मिक कार्य कोई विशेष महत्त्व नहीं रखता, वह अधिकाधिक मात्रा में व्यक्तिगत बनता जा रहा है। वर्तमान में पारिवारिक धार्मिक उत्सवों का स्थान, चाय पार्टियों और मित्र गोष्ठियों ने ले लिया है। आज बाल बचपन की दृष्टि से राज्य द्वारा अनेक कार्यक्रम क्रियान्वित किए जाते हैं। नगरीय क्षेत्रों में परिवार के मनोरजनात्मक कार्य का महत्त्व समाप्तप्राय हो चुका है। वहाँ ध्यावसायिक मनोरजन लोगों के आकर्षण का मूल केन्द्र बनता जा रहा है। आज किमी परिवार का सदस्य मात्र होने से व्यक्ति को उच्च अथवा निम्न प्रस्थिति प्राप्त नहीं हो जाती है। व्यक्ति की योग्यता और उपलब्धियाँ उसकी प्रस्थिति निर्धारण में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाती हैं। ऐसी दशा में परिवार के स्थिति प्रदान करने के कार्य में भी अन्तर आया है। बालको के पालन पोषण का कार्य अभी भी परिवार द्वारा किया जाता है परन्तु यह प्रवृत्ति बनती जा रही है कि बालको की देखभाल विशेषज्ञों द्वारा की जानी चाहिए।

आधुनिक समय में परिवार द्वारा सम्पन्न किए जाने वाले कार्यों में दो मुख्य कार्य शेष रह गए हैं, प्रथम, प्राणिशास्त्रीय कार्य और द्वितीय, स्नेह प्रदान करने का कार्य। परिवार के अन्य कार्यों का महत्त्व घट जाने से इन दो का महत्त्व पहले से काफी बढ़ गया है। सन्तानोत्पादन का कार्य आज भी परिवार का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण कार्य है। इतना अवश्य है कि अब अनेक देशों में परिवार के इस कार्य में इस दृष्टि से अन्तर आया है कि आजकन कई परिवारों में बहुत कम बच्चे होते हैं और अनेक परिवार तो सन्तानहीन ही होते हैं।

सम्पूर्ण सामाजिक संरचना में वैवाहिक सम्बन्ध का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। पति-पत्नी एक-दूसरे के सहयोग से न केवल अपनी यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि करते हैं बल्कि परस्पर सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण भी अपनाते और घनिष्ठ स्नेह पूर्ण अनुक्रिया भी करते हैं। विवाह द्वारा पति पत्नी को एक दूसरे से अपार स्नेह भावनात्मक सुरक्षा, सुख दुःख को समझने और उममें पूरी तरह पारस्परिक सहयोग करने की प्रेरणा मिलती है। सश्रेय में यह कहा जा सकता है कि पति-पत्नी एक दूसरे के श्रेष्ठ मित्र होते हैं। वे एक दूसरे के व्यक्तित्व को पूरी तरह समझते और आदर करते हैं। जहाँ परिवार द्वारा स्नेह प्रदान करने के कार्य में कमी पाई जाती है, वहाँ पारिवारिक सम्बन्धों में शिथिलता आ जाती है और इसका परिवार के स्थायित्व पर बुरा प्रभाव पड़ता है। इलियट और मैरिल का कथन है कि जब परिवार को बनाए रखने में स्नेह प्रदान करने का कार्य और प्राणिशास्त्रीय कार्य इतनी महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं, तो स्नेह की अभिव्यक्ति का हास या कमी विवाह को सँकट में डाल सकता है। आधुनिक परिवार को अपनी निरन्तरता बनाए रखने के लिए अधिकांशतः उस सम्बन्ध की ओर देखना चाहिए, जिसमें पति-पत्नी प्रसन्न रहे—वजाय बहुत से उन उपयोगितावादी सम्बन्धों की ओर देखने

के जो पूर्वकाल में उसकी दृढ़ता को बनाए हुए थे।⁷ यद्यपि आधुनिक समय में परिवार उपर्युक्त दो कार्यों के अतिरिक्त सामाजिककरण, मनोरंजन और शिक्षा प्रदान करने तथा आर्थिक कार्य भी करता है तथापि अब इन कार्यों का उतना महत्त्व नहीं रहा जितना किसी समय था।

(c) विवाह के रूप में परिवर्तन (Change in the marriage form)— आधुनिक परिवार एक-विवाही रूप धारण करते जा रहे हैं, बहु-विवाह की प्रवृत्ति समाप्त हो रही है। अब हिन्दू समाज में दो पत्नियाँ रखना कानूनी दृष्टि से मान्य नहीं है। विवाह की आयु में वृद्धि हो रही है। बाल-विवाह कम होते जा रहे हैं। विवाह में रोमान्स का तत्त्व बढ़ रहा है, अन्तर्जातीय और प्रेम-विवाह होने लगे हैं। विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन हुआ है। कहीं-कहीं विधवा-पुनर्विवाह भी होने लगे हैं। आजकल परिवार नियोजन को इतना महत्त्व दिया जाने लगा है कि अब 'गर्भ गिराना' भ्रूण हत्या नहीं माना जाएगा। एक-विवाह के आधार पर बने वाले परिवारों में बालको की सीमित संख्या और एक ही माँ से सम्बन्धित होने से, सम्बन्धों में अधिक घनिष्ठता और मधुरता दिखाई पड़ती है।

परिवार की जिन आधुनिक प्रवृत्तियों का यहाँ वर्णन किया गया है, वे विश्व के प्रायः सभी आधुनिक जटिल समाजों में अपना प्रभाव दिखा रही हैं। भारतीय परिवार पर भी इन प्रवृत्तियों का प्रभाव पड़ा है, नगरीय परिवारों पर अधिक और ग्रामीण परिवारों पर कम। इतना अवश्य है कि किन्हीं परिवारों में कुछ प्रवृत्तियों का प्रभाव दिखाई पड़ता है तो अन्य परिवारों में कुछ दूसरी प्रवृत्तियों का। कुछ परिवार इन आधुनिक प्रवृत्तियों में अधिक प्रभावित हुए हैं तो कुछ कम। आज के तेजी से बदलते हुए समाजों में भावी परिवार की संरचना और कार्यों के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना कठिन है।

भारतीय परिवार परिवर्तन के मध्य (The Indian Family in the Change)

आन्द्रेबेटेली (Andre Beteille) ने भारत में पारिवारिक जीवन और पारिवारिक संरचना के सम्बन्ध में लिखा है, "शताब्दियों के महान सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक परिवर्तनों के मध्य, भारत के स्थायी पारिवारिक जीवन और पारिवारिक संरचना की एक सम्बन्धी विरासत रही है, और पारिवारिक दृढ़ता का भाव एक पुष्टिदायक शक्ति के रूप में रहा है, जिसने भारतीय लोगों के दैनिक जीवन को अर्थपूर्ण बनाया है।"⁸ भारत में परिवार का परम्परागत प्रतिमान सयुक्त प्रकार का रहा है। सयुक्त परिवार व्यवस्था भारतीय सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था के अन्तर्गुह्य है और धर्म ने भी सयुक्त प्रकार की जीवन-व्यवस्था बनाए रखने में योग दिया है। डेविड और बीरा मेस ने लिखा है, "आजकल नागरिक, सामाजिक,

7. Elliott and Merrill, op cit, P. 363.

8. Andre Beteille, 'Family and Social Change in India and other South Asian Countries,' Economic Weekly Annual, XVI (1964), PP. 237-244.

आर्थिक और सांस्कृतिक जीवन के क्षेत्रों में आतिकारी परिवर्तन घा रहे हैं, जो पारिवारिक जीवन के प्रतिमान को प्रभावित कर रहे हैं।⁹ वर्तमान समय में शिक्षा-सम्बन्धी सुविधाओं, नौकरी प्राप्त करने के अवसरों तथा सामाजिक एवं आर्थिक परिवर्तनों के कारण भारत में पारिवारिक संरचना काफी प्रभावित हुई है। डॉ० ए० आर० देसाई ने लिखा है, "परम्परा-मय परिवार और परिवारवादी ग्रामीण ढांचे में गुणात्मक परिवर्तन घा रहा है। ग्रामीण सम्बन्धों का आधार प्रस्थिति से समझौते की ओर बदल रहा है। प्रथा की हुकूमत कानून द्वारा बदली जा रही है। परिवार उत्पादन की इकाई से उपभोग की इकाई के रूप में बदल रहा है। परिवार को जोड़ने वाला बन्धन सम-रक्त के स्थान पर दाम्पत्य के रूप में बदला जा रहा है।"¹⁰ श्रीमती रॉस का कथन है कि, "शिक्षित महिलाओं के स्वीकृत "पारिवारिक परम्पराओं" और "पारिवारिक लक्षणों" से अलग हो जाने और आत्माभि-व्यक्ति के लिए अपने घरों से बाहर दृष्टि डालने से, भारतीय परिवार में एक शान्त सामा-जिक परिवर्तन हो रहा है।"¹¹ देवानन्दन और थॉमस नामक सम्पादकों के अनुसार, "उदार शिक्षा का प्रसार समानता और आत्म-सम्मान के नवीन विचार, व्यक्ति के व्यक्तित्व-विकास को दिया जाने वाला महत्त्व और आर्थिक तथा सामाजिक स्वतन्त्रता की इच्छा आदि कुछ प्रमुख कारकों में से हैं, जो विवाह और पारिवारिक जीवन के प्रतिमान को प्रभावित कर रहे हैं और स्त्रियों को उनके उत्तरदायित्व के मुख्य क्षेत्र अर्थात् घर के प्रबन्ध से दूर हटा रहे हैं।"¹²

वर्तमान समय में औद्योगीकरण और नगरीकरण के परिणामस्वरूप न केवल व्यावसायिक गतिशीलता बढ़ी है बल्कि एक ही जाति और परिवार के लोगों के व्यवसाय और आय में काफी अन्तर आया है। न केवल उनकी सामाजिक प्रस्थिति में बल्कि उनके दृष्टिकोण में भी काफी भिन्नता पाई जाती है। उच्च शिक्षा प्राप्त करने और स्वयं को किसी व्यवसाय के योग्य बनाने में काफी व्यय लग जाते हैं। ऐसी दशा में विवाह देर से होते हैं। उच्च शिक्षा और पाश्चात्य प्रभाव के कारण व्यक्ति में उदार, तार्किक और व्यक्तित्वादी दृष्टिकोण पनपता है। ये परिवर्तन विवाह और पारिवारिक प्रतिमान को निश्चित रूप से प्रभावित करते हैं। श्री पी० डी० देवानन्दन तथा एम० एम० थॉमस ने भारत में पारिवारिक प्रति मानों में परिवर्तन के लिए निम्न-लिखित तीन अन्तर सम्बन्धित कारकों को उत्तरदायी माना है—(१) नवीन विचार (New Ideas), (२) नवीन सामाजिक अनुशास्ति (New Social Sanctions), (३) नवीन सामाजिक संरचनाएँ (New Social Structures)।

भारत जैसे विशाल देश में, समाज में पारिवारिक प्रतिमानों में अलग-अलग गति से परिवर्तन हो रहे हैं। समाज में विभिन्न वर्गों के बीच परिवर्तन की दिशा और प्रतिमान

9 David & Vera Mace, "Marriage - East and West," P. 322-324.

10 A. R. Desai, Rural Sociology in India, P. 48

11 Aileen D. Ross, op. cit., P. 197.

12 P. D. Devanandan & M. M. Thomas (eds); The Changing Pattern of Family in India, P. 22.

स्वाभाविक रूप से भिन्न-भिन्न होगे। यहाँ इस दान को भी ध्यान में रखना चाहिए कि परिवर्तन की विशेषताओं का अवलोकन करने वाले लोग जितने परिवर्तन का अनुभव करते हैं, वह साधारणतः उसमें बहुत कुछ मन्द होता है।¹³

१ नवीन विचार (New Ideas) :

नवीन विचारों को लोग धीरे-धीरे ग्रहण करते हैं और काफी समय के पश्चात् ये सामाजिक व्यवहार के प्रतिमानों को प्रभावित कर पाते हैं। एक पीढ़ी के लग जव नवीन विचारों को ग्रहण कर लेते हैं तब उनके व्यवहार-प्रतिमानों में तो थोड़ा बहुत परिवर्तन आ जाता है, परन्तु उसके बाद वाली पीढ़ी में यह परिवर्तन तेजी से आता है। नवीन विचारों को लोग न्यूनाधिक मात्रा में ग्रहण करते हैं। जिन नवीन विचारों ने भारत में पारिवारिक प्रतिमानों को परिवर्तित करने में योग दिया है, उनमें से मुख्य ये हैं प्रत्येक व्यक्ति को उसके विकास की पूर्ण स्वतन्त्रता और अवसर प्राप्त हो। वर्तमान समय में यौन-सम्बन्धी परम्परागत दृष्टिकोणों में अन्तर आया है, रोमांटिक प्रेम को महत्त्व दिया जाने लगा है। राजकल धार्मिक परम्पराओं का महत्त्व कम हो रहा है और धर्म निरपेक्षवाद (Secularization) की प्रक्रिया तीव्र हो रही है। लोग वैज्ञानिक, प्रजातान्त्रिक और समाजवादी दृष्टिकोण को अपनाते जा रहे हैं। परिणामस्वरूप समाज एक "पवित्र परिवार" (Sacred Family) से "धर्म-निरपेक्ष परिवार" (Secular Family) की ओर बढ़ रहा है। धर्म निरपेक्ष परिवार में व्यक्ति परिवर्तनों को सुगमता से स्वीकार कर लेता है। राजकल पाश्चात्य सम्पत्ता के प्रति लोग उपयोगितावादी दृष्टिकोण रखने लगे हैं। वे पाश्चात्य मूल्यों को स्वीकार करना भौतिक दृष्टिकोण से अपने लिए लाभदायक समझते हैं।

२ नवीन सामाजिक अनुशास्त्र (New Social Sanctions)

पिछले कुछ वर्षों में भारत में पारित अधिनियमों और अनेक नवीन सामाजिक प्रथाओं के कारण स्त्रियों की विभिन्न अधिकार मिले हैं। ये सिद्धान्त रूप में स्त्री और पुरुष को समान स्तर पर ले आए हैं। सन् १९५५ एव ५६ में चार अधिनियम बनाए गए जिनके द्वारा विवाह और विवाह-विच्छेद के आचारों को निश्चित किया गया, सम्पत्ति के उत्तराधिकार का निर्धारण, गोद लेने तथा भरण-पोषण एव सरक्षता सम्बन्धी नियमों को तय किया गया। ये सब अधिनियम विवाह और परिवार के परम्परागत प्रतिमानों में परिवर्तन लाने की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण थे।

३ सामाजिक संरचना (Social Structure)

औद्योगीकरण के साथ साथ देश में नगरीकरण बढ़ता जा रहा है। आर्थिक 'संरचनाएँ' मुद्रीकरण की ओर कदम बढ़ा रही हैं और राजनीतिक 'संरचनाओं' का विस्तार होता जा रहा है। व्यावसायिक सुविधाओं के बढ़ने से एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य अलग-अलग व्यवसायों में, अलग अलग स्थानों पर काम करने लगे हैं। उनकी आय में भी काफी असमानता पाई जाती है। परिणाम यह हुआ है कि सयुक्त प्रकार के जीवन की विशेषताएँ समाप्त होने लगी हैं और एक ही परिवार के सदस्यों के हितों, दृष्टिकोणों तथा आय में विभेद पैदा हो गए हैं। शिक्षा-व्यवस्था के कारण माता पिता और सन्तान तथा भाई भाई के दृष्टिकोणों में अन्तर उत्पन्न हुआ है। जाति संरचना में भी परिवर्तन हो रहा है, जातीय-

बन्धन कुछ शिथिल होते जा रहे हैं। अन्तर्जातीय विवाह होने लगे हैं। विभिन्न जाति के नव-विवाहित लड़के-लड़कियों के लिए समुक्त परिवार में अपना अनुकूलन करना कुछ कठिन रहता है। ऐसी दशा में अन्तर्जातीय विवाहों के बढ़ने के साथ-साथ परिवार के प्रतिमान और सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन आना स्वाभाविक है। वर्तमान समय में सामाजिक परिवर्तन लाने में राज्य द्वारा महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी जा रही है। राज्य सामाजिक और आर्थिक विकास की दृष्टि से योजनाएँ बनाता जा रहा है। राज्य लोगों को सामाजिक और आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने के लिए प्रयत्नशील है। राज्य विभिन्न कार्यक्रमों एवं पचासवीं राज्य मस्याओं के माध्यम से ग्रामीण समुदायों के उत्थान की ओर प्रयत्नशील है। इसी प्रकार, जनसंख्या को सीमित करने की दृष्टि से परिवार नियोजन की योजना भी चल रही है। ये सारे नियोजित प्रयास परिवार के प्रतिमान को परिवर्तित करने में सश्रिय योग दे रहे हैं।

परिवार के बदलते हुए प्रतिमान (Changing patterns of Family)

भारत में विवाह की आयु में परिवर्तन किया गया है। अब किसी हिन्दू के लिए दो पत्नियाँ रखना कानूनी अपराध है। कानून द्वारा अन्तर्जातीय और प्रेम-विवाहों को भी मान्यता दी जा चुकी है। अब विवाह-विच्छेद और परिवार नियोजन के उद्देश्य से गर्भ गिराने की भी आज्ञा है। ये सब परिवर्तन विवाह और परिवार के परम्परागत प्रतिमान को अवश्य प्रभावित कर रहे हैं।

पिछले ३०-४० वर्षों में पुरुषों के विवाह की आयु, १८ से २० वर्ष के आस-पास रही है, परन्तु स्त्रियों की यह आयु १३-१४ वर्ष से बढ़कर करीब १६ वर्ष के आस-पास हो रही है। विवाह की आयु बढ़ने से, अब विवाह सम्बन्धी निर्णयों में युवक अपने प्रौढ़ाधिकार का प्रयोग करने लगे हैं। लड़कियाँ अधिक समय तक अपने पिता के घर में रहती हैं और वही उच्च शिक्षा भी प्राप्त करती हैं। उच्च शिक्षा प्राप्त करने के पश्चात् वे नौकरी भी करती हैं और परिवार की आय बढ़ाने में योग देती हैं। आर्थिक दृष्टि से स्वतन्त्र होने से आजकल उन पर माता-पिता का नियन्त्रण कम पाया जाता है। अपने पुरुष-सहयोगियों से मिलने, बातचीत और हँसी-मजाक करने, इधर-उधर घूमने जाने तथा का उन्ह मौका मिलने लगा है। यह परिस्थिति उन्ह प्रेमालाप का सुअवसर देती है, प्रेम विवाह तक करने के लिए उन्ह प्रेरित करती है। सहशिक्षा और स्त्री-पुरुषों के साथ-साथ नौकरी आदि करने की सुविधा ने कुछ को जाति-पाँति के बन्धनों को तोड़कर अन्तर्जातीय विवाह करने के लिए प्रोत्साहित किया है।

आजकल माता-पिता अपनी लड़कियों का विवाह ऐसे लड़कों के साथ करना चाहते हैं जो शिक्षित हों, जिनकी आय इतनी हो कि वे सुगमता से अपनी पत्नी तथा बच्चों का भरण-पोषण कर सकें तथा जिन्होंने कोई सामाजिक एवं आर्थिक प्रस्थिति अर्जित करली हो। इसका तात्पर्य है—विवाह की आयु में वृद्धि। विवाह की यह बढ़ती हुई आयु समुक्त परिवार में व्यक्ति के अनुकूलन को कठिन बना देती है।

वर्तमान समय में पति-पत्नी दोनों ही नौकरी करने लगे हैं। यदि वे दोनों ही अलग-अलग स्थानों पर नौकरी करते हैं, तो उन्ह एक-दूसरे से दूर रहना पड़ता है। उच्च मध्य-

वर्गीय लोगो में अक्सर यह स्थिति पाई जाती है। श्रमिक-वर्ग के लोगों में भी समान स्थिति दिखलाई पड़ती है। जब पुरुष को प्रथम बार नौकरी मिलती है, तो कुछ समय तक साधारणतः उसे पत्नी एवं बच्चों से अलग रहना पड़ता है। इस प्रकार आर्थिक कारकों ने पति-पत्नी को एक-दूसरे से अलग रहने तक के लिए प्रेरित किया है।

हमारे देश में भारतीय परिवार पर अनेक वैज्ञानिक शोध-कार्य हुए हैं जिनसे बदलते हुए पारिवारिक प्रतिमानों के सम्बन्ध में कुछ जानकारी प्राप्त की जा सकती है। प्रोफेसर रॉस ने भारत में चार प्रकार के परिवारों का उल्लेख किया है - प्रथम, वृहद् सयुक्त परिवार जिसमें तीन या अधिक पीढ़ियों के सदस्य एक ही मकान में साथ-साथ रहते हैं, जिनका एक ही रसोई में खाना बनता है, जो सामान्य सम्पत्ति के भागीदार होते हैं और जो खर्च चलाने के लिए अपनी आय को इकट्ठा कर लेते हैं, द्वितीय, छोटा सयुक्त परिवार जिसमें माता-पिता अपने विवाहित सड़कों और अन्य अविवाहित बच्चों के साथ रहते हैं, या दो भाई अपनी पत्नियों एवं बच्चों के साथ इकट्ठे रहते हैं, तृतीय, नाभिक परिवार जिसमें दो पीढ़ियों के लोग पाए जाते हैं, जिसमें अक्सर माता-पिता और उनके बच्चे होते हैं; चतुर्थ, नाभिक परिवार-आधितों सहित जिसमें माता-पिता, उनके बच्चे तथा एक या अधिक आश्रित पाए जाते हैं। बंगलौर के अधिकांश उच्च जाति के परिवारों के अध्ययन के आधार पर, श्रीमती रॉस ने बताया है कि प्रवृत्ति, नाभिक किस्म के पारिवारिक प्रतिमान की ओर है। बहुत से परिवार अपने जीवन के विभिन्न स्तरों पर विविध प्रकार के परिवारों के बीच चक्रीय गति से गुजरते हैं। भारत के नगरीय क्षेत्रों में मध्यम और उच्च वर्गों में छोटा सयुक्त परिवार सर्वाधिक आदर्शभूत (Typical) स्वरूप है—लोगों की बढ़ती हुई संख्या, अथ कम से कम अपने जीवन का कुछ भाग एकाकी पारिवारिक इकाइयों में बिताती है।¹⁴

प्रोफेसर एम० एस० गोरे ने हरियाणा क्षेत्र के अग्रवाल परिवारों के अध्ययन के आधार पर कहा है कि निदर्शन व्यवहार, भूमिका लक्ष्य और अभिवृत्तियों की दृष्टि से अधिकांशतः सयुक्त परिवार प्रतिमान की पुष्टि करता है। इस प्रकार के पारिवारिक प्रतिमान के अनुरूप तथ्यों के प्राप्त होने के साथ ही यह भी प्रतीत होता है कि नगरीय निवास और शिक्षा कुछ मात्रा में पारिवारिक प्रतिमान में अन्तर आने के लिए उत्तरदायी है।¹⁵ आपकी मान्यता है कि प्रत्येक, विशेष रूप से युवक "सीमित परिवर्तन" के पक्ष में है। यदि परिवार से सम्बन्धित शोध-कार्यों का अध्ययन किया जाए, तो ज्ञात होगा कि सरचनात्मक दृष्टि से कुछ परिवर्तन आ रहे हैं, परन्तु अभिवृत्ति सम्बन्धी परिवर्तनों का आना मुश्किल है। डॉ० कापडिया का कहना है कि युवा सदस्यों और परिवार के बीच तथा युवा स्त्री-पुरुषों के बीच, सम्बन्धों को इस प्रकार पुनः निर्धारित करने की आवश्यकता है कि युवा लोगों को अपने व्यक्तित्व के विकास हेतु पूर्ण अवसर मिल सकें। आपकी मान्यता है कि सयुक्त परिवार से अलग हो जाने पर भी लोगों के अपने मूल परिवार के साथ दृढ़ आवात्मक सम्बन्ध

14. Aileen D Ross, op. cit., p 50.

15. M S Gore, op cit., p 232

पाये जाते हैं। जन्म, विवाह, मृत्यु आदि अवसरो पर सभी सदस्य इकट्ठे होते हैं और अपनी अपनी क्षमता के अनुसार वित्तीय एवं अन्य दायित्वो को निभाते हैं।¹⁶

डॉ० देसाई ने गुजरात के एक छोटे कस्बे महुआ के परिवारो के अध्ययन के आधार पर यह बताया है कि अधिकांश सयुक्त परिवार, अब भी मान्य प्रतिमान है। अपने नाभिक परिवारो मे कोई वृद्धि नहीं पाई और कई लोगो के अनुमानो के विपरीत यह पाया कि नाभिकता जाति, धर्म, व्यवसाय या शिक्षा के साथ-साथ व्यवस्थित रूप से परिवर्तित नहीं हुई है। लेकिन इस अध्ययन के आधार पर इस उपकल्पना का कि नाभिक परिवार और औद्योगीकरण, नोकरशाहीतन्त्र (Bureaucratization), नगरीकरण और मुद्रिकरण (Monetization), के बीच सम्बन्ध है, खण्डन नहीं होता है।¹⁷ प्रो० देसाई ने स्वयं कहा है कि अपने 'वशज समूह' यानि पति, पत्नी और बच्चो के हितो को बढ़ावा देने के प्रयत्नो से परिवार मे प्रतिस्पर्धा उत्पन्न होती है। बिहारी एल० अबी (Behari L. Abbi) के अनुसार यदि हिन्दू सयुक्त परिवार किन्हीं भी छोटी इकाइयो को मान्यता नहीं देते हैं तो ये वशज समूह कहाँ से फूट निकलते हैं? भापकी मान्यता है कि एक प्रवस्था ऐसी आ सकती है जब परिवार, सदस्यों के दृष्टिकोण से, कई छोटे उप-समूहो से मिलकर एक समूह बन जाए, यद्यपि अभी भी बाहर वालों के सम्बन्ध मे यह भविष्यदीकृत एकता का दिखावा बनाए रख सकता है। भापका दावा है कि विभाजन के बिन्दु पर पहुँचने के काफी पूर्व, गृहस्थी मे उप-समूह उभरते और मजबूत हो जाते हैं। यह केवल आकार मे वृद्धि और भ्रमरो की आवृत्ति के कारण ही नहीं बल्कि उप समूहों द्वारा अपने भिन्न हितो मे सामञ्जस्य स्थापित करने की प्रयोग्यता के कारण भी विभाजित होता है।¹⁸ ऐसा प्रतीत होता है कि वर्तमान मे व्यक्ति, सयुक्त परिवार के आदर्श से हटकर नाभिक आदर्श की ओर बढ़ रहा है। वह रक्त-सम्बन्ध की बजाय दाम्पत्य-सम्बन्ध को अधिक महत्त्व देने लगा है, अपने बालकों के पालन-पोषण का उत्तरदायित्व अपना ही समझने लगा है। बिहारी एल० अबी का कथन है कि प्रो० गोरे ने श्री देसाई से भिन्न, सयुक्त परिवार मे नाभिक परिवार उप-व्यवस्था और एक सीमित प्रकार की द्विपक्षी नातेदारी व्यवस्था मे पारिवाह्य नाभिक परिवार की सन्निहित भूमिका को भी माना है।¹⁹ प्रो० गोरे ने यद्यपि व्यवहार, भूमिका बोध एवं अभिवृत्तियो की दृष्टि से सयुक्त पारिवारिक प्रतिमानों की पुष्टि की है तथापि उन्होंने अपने अतिरिक्त निदर्शन के आधार पर यह भी माना है कि नगरीय निवास तथा शिक्षा ने लोगो को सयुक्त पारिवारिक जीवन की कठिनाइयो के प्रति जागरूक बनाया है, अब वे कुछ मात्रा मे दाम्पत्य सम्बन्ध के महत्त्व को स्वीकार करने लगे हैं। कोलन्डा (Kolenda) न पारिवारिक प्रतिमानो के तुलनात्मक अध्ययन (१९६७) के आधार पर कहा है कि नाभिक गृहस्थ बहुमत मे ये, यद्यपि अधिकांश लोग सयुक्त परिवारो मे रह रहे थे। अपने यह भी पाया कि अस्पृश्य जातियो मे सयुक्त परिवारो का विस्तार सबसे कम, ब्राह्मणों मे मध्यम, तथा अन्य द्विज जातियो मे ऊँचे से नीचा था।

16 K. M. Kapadia op cit, pp 320-323

17. I. P. Desai, quoted by P. D. Devanandan and M. M. Thomas, op cit, p 99

18 Behari K. Abbi: 'Urban Family in India Contributions to Indian Sociology,' No III December, 1969, pp 120-121.

19 Ibid, P, 122

संरचना भिन्न-भिन्न रही है। यह मान्यता कि सम्पूर्ण हिन्दू समाज में समुक्त परिवार प्रतिमान ही पाया जाता रहा है, वास्तविकता की दृष्टि से ही सही नहीं है। बड़े समुक्त परिवार जिनको हम परम्परागत रूप से हिन्दू समाज के विभिन्न लक्षण के रूप में मानते हैं, वास्तव में उससे किसी भाग से संबंधित रहे हैं। आपने बतलाया है कि उत्तरी भारत के गाँवों में बड़े समुक्त परिवार राजपूत, जाट, भूमिहर तथा अन्य भू-स्वामी जातियों से ही परम्परागत रूप से संबंधित रहे हैं। कुछ व्यापारिक समुदाय भी बड़े परिवारों से सम्बद्ध दिखलाई पड़ते हैं। इन वर्षों में किए गये ग्राम अध्ययनों से यह तथ्य स्पष्ट होना है कि भू-स्वामी जातियों में बड़े परिवार अधिक सामान्य हैं, जबकि निम्न जातियों में नाभिक परिवार तुलनात्मक दृष्टि से अधिक है।²³ स्पष्ट है कि भारतीय परम्परागत सामाजिक संरचना में विभिन्न प्रकार के परिवार पाये जाते रहे हैं।

• योगेन्द्रसिंह ने बतलाया है कि भारत के कुछ प्रदेशों में नाभिक या छोटे परिवारों की प्रधानता परिवारों की सामाजिक संरचना में परिवर्तन का अभिसूचक (index) नहीं हो सकती क्योंकि यह प्रतिमान एक पुराना प्रतिमान है।²⁴ आई. पी. देसाई तथा कई अन्य समाजशास्त्रियों ने अवलोकित किया है कि भारत में नाभिक परिवार समुक्त परिवार चक्र में एक अवस्था है। इस संबंध में डॉ० एस० सी० द्वे ने बताया है कि सरल से बृहद और बृहद से सरल परिवारों के रूप में परिवर्तन स्पष्टतः तीव्र है। पूर्ण तीन पीढ़ियों वाले बृहद परिवार मिलना कठिन है, और न ही बहुत से सरल परिवार प्राविधिक दृष्टि से अधिक लम्बी अवधि तक सरल बने रह सकते हैं।²⁵ इस संबंध में प्रो० देसाई ने बताया है कि दो-तरफा प्रक्रिया, समुक्तता से नाभिकता की ओर, और नाभिकता से समुक्तता की ओर अभी भी चालू है और वह समुक्तता के पक्ष में कार्य कर सकती है क्योंकि हमने देखा है कि समुक्त रूप में बने रहने की वाँछा में विश्वास काफी रूप में पाया गया।²⁶ परिवार की संरचना की दृष्टि से हमें इस ओर भी ध्यान देना होगा कि समुक्त परिवार एक चक्रीय प्रक्रिया के माध्यम से अपनी निरन्तरता को बनाये रखता है। एक समुक्त परिवार क्षणिक होकर शीघ्र ही कई नवीन समुक्त परिवारों को जन्म नहीं देता है। समुक्त परिवारों से पृथक होने वाले निर्मायक भाग आरम्भ में नाभिक परिवारों के रूप में होते हैं और कालान्तर में वे समुक्त परिवारों के रूप में विकसित हो जाते हैं। इस प्रकार विकास का नवीन चक्र पुनः आरम्भ हो जाता है। अतः नाभिक परिवार को एक नवीन प्रकार की पारिवारिक संरचना मानने के बजाय समुक्त परिवार व्यवस्था का एक भाग माना जाना चाहिए।

यहाँ कुछ अन्य विद्वानों के विचारों से परिचित होना भी आवश्यक है। बी. के. रामानुजम का कथन है कि वर्तमान में, या तो अधिक आवश्यकताओं के कारण या व्यक्ति-

23. Andre Beteille, 'Family and Social Change in India and Other South Asian Countries,' *Economic Weekly Annual*, XVI (1964), p. 238

24. Yogendra Singh, *op. cit.*, p. 178.

25. S. C. Dube, 'Men's and Women's Role in India,' *A Sociological Review*, (ed.) Barua E. Ward, *Women in New Asia*, p. 177.

26. I. P. Desai, *op. cit.*, pp. 146—147.

गत कारणों से, नाभिक परिवार स्थापित करने की ओर झुकाव है।²⁷ इसी प्रकार के विचार व्यक्त करते हुए देवानन्दन तथा यॉंगस ने लिखा है कि परिवर्तनों के इतने कारणों के कारण, गति नाभिक पारिवारिक प्रतिमान की ओर है, जिसमें एक पति-पत्नी अपने अविवाहित बच्चों के साथ पाए जाते हैं। यह प्रतिमान व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और सभी सदस्यों के, विशेष रूप से स्त्रियों और बच्चों के स्वतन्त्र निर्णय का अधिक माना में मादर करेगा।²⁸

वर्तमान समय में घटते हुए पारिवारिक प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ नवीन समस्याएँ भी सामने आई हैं। आजकल आर्थिक कारणों से स्त्रियाँ नौकरी करने लगी हैं और उनके पति उनके नौकरी करने को साधारणतः बुरा नहीं समझते। लेकिन कठिनाई यह है कि पुरुष, परिवार में उनकी बदली हुई प्रसिद्धि और भूमिका को स्वीकार करने को तैयार नहीं। वे नहीं चाहते कि उनकी पत्नियाँ घरों में अपने परम्परागत उत्तरदायित्वों की तनिक भी अहंता करें जबकि वास्तविकता यह है कि नौकरी के कारण अब वे घर में छतना समय नहीं दे पातीं और न ही उतनी कुशलता से सब पारिवारिक कार्यों को पूरा कर पाती हैं। स्त्री की इस नवीन भूमिका ने परिवार में तनाव की स्थिति पैदा कर दी है, क्योंकि वह नौकरी करती हुई पति, मास-समुद्र, बच्चों तथा अन्य रिश्तेदारों की सब प्रकार की अपेक्षाओं को पूरा नहीं कर पाती है। आजकल की शिक्षित स्त्रियाँ विवाह के पश्चात् शीघ्र ही अपनी पृथक् गृहस्थी बसाना चाहती हैं।

वर्तमान में एक ओर विवाह की आयु बढ़ रही है और दूसरी ओर स्कूलों एवं कॉलेजों में लड़के-लड़कियों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का मौका मिला है। उन्हें आपस में भावात्मक सम्बन्ध स्थापित करने का सुअवसर प्राप्त हुआ है। लेकिन इसके साथ ही लोगो के सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्यों में विशेष अन्तर नहीं आया है। लड़के-लड़कियों के मिलने-जुलने को आज भी रोकने का प्रयत्न किया जाता है। अभी भी अधिकांश विवाह माता-पिता द्वारा ही निश्चित किए जाते हैं। लड़के-लड़कियों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर अवश्य मिला है, लेकिन अपने जीवन साथी के चुनाव में उन्हें अभी तक अपेक्षित स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं है। अपने मनवाड़े लड़के के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर पाने के कारण आज अनेक लड़कियों में निराशा पाई जाती है। यह निराशा भाग-चल कर उनके पारिवारिक सम्बन्धों पर कुप्रभाव डालती है। आज समय बदल चुका है, मूल्यों में भी कुछ परिवर्तन आया है और ऐसी दशा में व्यवहार के परम्परागत तरीकों को बनाए रखना सम्भव नहीं है।

अभी तक माता-पिता अपने लड़कों से यह आशा करते हैं कि वे उनकी वृद्धावस्था में देखभाल करेंगे, उन्हें सुरक्षा प्रदान करेंगे। परम्परागत मूल्यों के अनुसार माता-पिता की सेवा करना, विशेषतः बुढ़ापे में, सन्तान का पवित्र दायित्व समझा जाता था। आज भी सिद्धांत रूप में इसे स्वीकार अवश्य किया जाता है। लेकिन आज की आर्थिक कठिनाईयाँ

27 B K Ramanujam 'The Indian Family in Transition,' The Indian Family in the Change & Challenge of the Seventies, p 25

28 P. D. Devanandan & M. M. Thomas, op. cit., p, 116

के समय में, कई मठके यह दायित्व निभाने को तैयार नहीं हैं। यदि सभी पुत्र मिलकर इस दायित्व को पूरा करें, तब तो कोई कठिनाई नहीं आती, परन्तु यदि यह भार एक पुत्र पर ही भा पड़ता है, तो तनाव की स्थिति पैदा हो जाती है। माता-पिता की परिवार में सिद्धांत रूप में सर्वोपरि सत्ता होती है, परन्तु व्यवहार में वे प्राथितो की स्थिति में पहुँच जाते हैं। यह स्थिति काफी सीमा तक पारिवारिक तनाव के लिए उत्तरदायी बन जाती है।

नवोदित नाभिक परिवारों में माता पिता और सन्तान के बीच अन्त क्रिया अधिक पाई जाती है, सम्बन्धों में अधिक घनिष्ठता दिखाई पड़ती है। दोनों ओर से एक-दूसरे में काफी अपेक्षाएँ की जाती हैं। शिक्षा के बढ़ते हुए महत्त्व के कारण, माता-पिता अपने बालकों से यह आशा करते हैं कि स्कूल और कॉलेज में उनकी प्रगति श्रेष्ठतम हो। बालक माता-पिता से अधिकाधिक सुविधाओं की माँग करते हैं, उन्हें अच्छे से अच्छे वस्त्र चाहिए और सिनेमा देखने, रेस्तराँ में बैठने, पिकनिक पार्टी में जाने के लिए खर्चों के लिए राशि चाहिए। इसके अलावा, प्राचीण क्षेत्रों से नगरों में शिक्षा प्राप्त करने हेतु आने वाले छात्र, कालान्तर में यह अनुभव करने लगते हैं कि उनमें और उनके परिवार में कोई भी समानता नहीं रही है, वे आधुनिक शिक्षा प्राप्त कर अपने आप को परिवार से भिन्न समझने लगते हैं। माता-पिता यह सोचने लगते हैं कि उनकी आशा और विश्वास का केन्द्र (पुत्र) उनके दूर होता जा रहा है। यह स्थिति तनाव और निराशा को उत्पन्न करती है। डॉ० योगेश अटल ने बताया है कि शिक्षा के प्रसार के साथ-साथ कई प्रकार के पारिवारिक ढाँचे देखने का मिलते हैं। कुछ तो ऐसे परिवार हैं जिनमें माता और पिता दोनों ही अनपढ़ हैं और बच्चे पहली बार स्कूल का मुँह देखते हैं। कुछ ऐसे हैं, जिनमें माता अनपढ़ है या कम पढ़ी-लिखी है और पिता पढ़ा-लिखा। कुछ में दोनों ही पढ़े-लिखे हैं। शिक्षा के नए तरीकों से स्कूल की संस्कृति घर तक पहुँचने लगती है। जिन स्थितियों में घर की संस्कृति और स्कूल की संस्कृति में बहुत भेद होता है, वहाँ बालक के लिए सन्तुलन स्थापित करना अत्यन्त कठिन हो जाता है। कम पढ़ी-लिखी माताएँ बच्चों को 'होम वर्क' में सहायता नहीं कर सकती। दिन-भर का थका मादा बाप भी मदद नहीं दे पाता। सक्रमण की इस स्थिति से अनेक परिवारों के बच्चे आज प्रसिद्ध हैं और हमारी स्कूल व्यवस्था पश्चिमी तौर-तरीके अपनाते के प्राकरण में सामाजिक ढाँचे की इस महत्त्वपूर्ण बात को नजर अन्दाज करती जा रही है। स्कूलों और कॉलेजों में बढ़ने वाला छात्र जब व्यवस्था के विरोध में आवाज उठाता है, तब हम उसे अनुशासनहीन करार दे देते हैं पर समस्या का यह समाधान नहीं है।²⁹

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि भारतीय परिवार के परिवर्तनीय प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ समस्याएँ हैं, जिनका निदान आवश्यक है। आज आवश्यकता इस बात की है कि वैज्ञानिक शोध कार्यों द्वारा वास्तविकता का पता लगाया जाए, सही स्थिति के सम्बन्ध में पूर्ण जानकारी प्राप्त की जाए और भारतीय परिवार के कल्याण और विकास की दृष्टि से नए तरीकों को ढूँढ़ निकाला जाए। कानून बना देने मात्र से परिवार सम्बन्धी समस्याओं

29 योगेश अटल, 'भारतीय परिवार के 25 बर्ष' हिन्दुस्तान साप्ताहिक-स्वतन्त्रता विवेकांक, 15 अगस्त, 1972

का निराकरण नहीं किया जा सकेगा; उसके लिए प्रचार द्वारा स्वस्थ जनमत के निर्माण और वांछित परिवर्तन के लिए लोगों को तैयार करने की आवश्यकता है।

प्रश्न

1. परिवार की परिभाषा कीजिए। प्राधुनिक समाज में इसके महत्वपूर्ण प्रकारों एवं कार्यों की विवेचना कीजिए।
2. विभिन्न अध्ययनों के आधार पर भारत में परिवार में हो रहे परिवर्तनों का उल्लेख कीजिए।
3. प्राधुनिक परिवार में होने वाले परिवर्तनों का वर्णन कीजिए। पारिवारिक जीवन में परिवर्तन लाने वाले कारणों का पूरी तरह वर्णन कीजिए।
4. भारत में नगरीय परिवार पर औद्योगीकरण द्वारा पड़ने वाले प्रभाव का मूल्यांकन कीजिये। अध्ययनों का उल्लेख कीजिए।
5. विभिन्न अध्ययनों का उल्लेख करते हुए परिवार के बदलते हुए प्रतिमानों की विवेचना कीजिए।
6. बदलते हुए पारिवारिक प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ नवीन समस्याओं का उल्लेख कीजिए।

भारत में सामाजिक विधान

(Social Legislation in India)

प्रत्येक समाज में मानव-व्यवहार-को नियन्त्रित और नियमित करने का प्रयास किया जाता है। इसी कारण उसमें अनेक आदर्श प्रतिमान पाए जाते हैं। इन्हीं आदर्श प्रतिमानों के अन्तर्गत समस्याओं का विकास होता है और वे वाय करती हैं। डॉ० आर० एन० सक्सेना का कथन है कि सस्या परिवर्तन, आदर्श नियमों में परिवर्तन की आवश्यकता उपस्थित करता है और आदर्श नियमों में परिवर्तन सस्था परिवर्तन की मांग करता है। सस्या और आदर्श नियमों में यदि अनुकूल परिवर्तन नहीं होता है, तो मानव व्यवहार और समाज में विरोध, अघर्ष और समस्याओं की उत्पत्ति होती है।¹

मानव व्यवहार के नियामक आदर्श प्रतिमानों में जनरीतियों, प्रथाओं रूढ़ियों और कानूनों का सदैव महत्त्व रहा है। जैसे-जैसे समाज सरलता से जटिलता की ओर बढ़ता है, वैसे वैसे कानूनों का महत्त्व अधिक होता जाता है। वर्तमान में समाज अलिखित और रूढ़ियत कानून से लिखित अधिनियमित कानून की ओर बढ़ता जा रहा है। आज अनेक शक्तियों, जैसे औद्योगिकीकरण, नगरीकरण, धर्म निरपेक्षता, मानव-समस्याओं के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण तथा समाज-कल्याण की भावना आदि ने रूढ़ि के स्थान पर कानून के महत्त्व को बढ़ाने में योग दिया है। जन-कल्याण के माध्यम के रूप में राज्य की शक्ति और प्रभाव में वृद्धि हुई है। वर्तमान में सामाजिक विधान का महत्त्व दिन-प्रति दिन बढ़ता जा रहा है।

समाज की आवश्यकताओं समाज-कल्याण तथा सामाजिक समस्याओं को हल करने के लिए, समय समय पर राज्य द्वारा जो अधिनियम पारित किए जाते हैं, उन्हें ही सामाजिक विधान कहा जाता है। ओलिवर वेन्डल होम्स का कथन है कि आज का विधान बीते हुए काल की सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए है।² विधान के इस अर्थ के अनुसार यह कहा जा सकता है कि सामाजिक विधान समय से पिछड़ जाता है, वर्तमान

1 आर एन सक्सेना, पृ उद्धृत, पृ १०६

2 Ol ver Wendell Holmes quoted in the book Social Legislation , Govt of Ind a, Publ cation Division, P 1

आवश्यकताओं से सदैव पीछे रह जाता है। लेकिन साथ ही इस बात से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि आज के युग में विधान सामाजिक परिवर्तन का एक महत्वपूर्ण माध्यम भी है। वह लोगो के विचारों, विश्वासों और मनोवृत्तियों में परिवर्तन लाने का एक साधन है। प्रचलित कानूनों और समाज की वर्तमान आवश्यकताओं के बीच की खाई को पाटने वाला सुविचारित विधान ही सामाजिक विधान कहा जा सकता है।³ स्पष्ट है कि समाज की आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु राज्य द्वारा पारित अधिनियमों को ही सामाजिक विधान की सजा दी जाती है। अतः सामाजिक कुरीतियों से छुटकारा पाने, समाज सुधार हेतु उपयुक्त परिस्थितियाँ पैदा करने और सामाजिक विघटन को नियन्त्रित करने की दृष्टि से राज्य द्वारा पारित अधिनियम ही सामाजिक विधान के अन्तर्गत आते हैं।

भारत में सामाजिक विधान का महत्त्व (Importance of Social Legislation in India)

भारत एक ऐसा देश है जहाँ सामाजिक जीवन को नियमित करने की दृष्टि से रूढ़ियों का विशेष महत्त्व रहा है। हिन्दू समाज में रूढ़ियों को सदैव ही धर्म का समर्थन प्राप्त रहा है। परिणाम यह हुआ है कि वे रूढ़ियाँ जो समाज की प्रगति में बाधक, अनेक कुरीतियों और सामाजिक समस्याओं तथा समाज की आवश्यकताओं को पूर्ण करने के बजाय उसको विघटित करने के लिए उत्तरदायी थीं, धर्म के आवरण में समाज में शक्तिशाली बनी रहीं, समाज को खोखला करती रहीं, उसकी चेतना को खाती रहीं।

हिन्दू समाज में विवाह और परिवार के क्षेत्र में अनेक समस्याएँ पैदा जाती हैं, जैसे बाल-विवाह, विधवा-पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध, अन्तर्जातीय विवाहों पर रोक, बहुपत्नी विवाह का प्रचलन, दहेज प्रथा, स्त्रियों की गिरी हुई स्थिति आदि। साथ ही हिन्दू समाज में पिछड़ी जातियों और अस्पृश्य लोगो को अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित रहना पड़ा है। उनके साथ भेद-भाव बरता गया है, उन्हें छूना और देखना तक अनुचित समझा गया है। आज देश के सम्मुख इन सब लोगो के विकास की समस्या प्रमुख है, भेद-भाव को दूर करने की आवश्यकता है।

इन समस्याओं की ओर कुछ समाज सुधारकों का ध्यान आवश्यक गया था, लेकिन समाज को इन कुरीतियों से छुटकारा दिलाने में वे सफलता प्राप्त नहीं कर सके। इसका मूल कारण यह था कि समाज में काफी जडता या चुकी थी, वह धर्म-भीरु बन चुका था, रूढ़ियों का विरोध करने की जन-साधारण में सामर्थ्य नहीं थी और जो थोड़े बहुत प्रगतिशील लोग थे, उन्हें धर्म-विरोधी माना जा चुका था। ऐसी दशा में समाज को कुरीतियों से छुटकारा दिलाने की दृष्टि से समाज-सुधारक तक भी राज्य की ओर देखने लगे। अंग्रेजी सरकार करोड़ों लोगो के सामाजिक और धार्मिक जीवन में हस्तक्षेप नहीं करना चाहती थी; ऐसे प्रयोग के परिणामों के प्रति वह भयभीत थी। जनता के निश्चित समर्थन के प्राप्त होने के पश्चात् ही विदेशी सरकार ने कुछ कानून पारित कर सामाजिक सुधार की दिशा

3: "Legislation calculated to bridge the gulf between the existing laws and the current needs of society may be called social legislation." Ibid. P 1.

में प्रयास किया। स्पष्ट है कि समाज सुधार, समाज-कल्याण और सामाजिक पुनर्निर्माण की दृष्टि से भारत में सामाजिक विधान का अत्यधिक महत्त्व है।

कानून की सामाजिक परिवर्तन के एक उपकरण के रूप में भूमिका (Role of Law as an Instrument of Social Change)

यहाँ संक्षेप में सामाजिक परिवर्तन के अर्थ को समझ लेना आवश्यक है। जब किसी विशिष्ट सामाजिक व्यवस्था की संरचना और क्रियाशीलता में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन दिखलाई पड़े, तो उसे सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रिया कहा जाता है। सामाजिक परिवर्तन का तात्पर्य यही है कि सामाजिक व्यवहार और सामाजिक संरचना में कुछ परिवर्तन आए हैं। जब सामाजिक परिवर्तन पर एक प्रक्रिया के रूप में विचार किया जाता है, तो इसका अर्थ यही है कि एक निश्चित तरीके से निरन्तर परिवर्तन हो रहा है। किसी भी क्षेत्र में परिवर्तन की पहली स्थिति और दूसरी स्थिति में अन्तर पाया जाता है। सामाजिक परिवर्तन के फलस्वरूप एकीकरण भी सम्भव है और विघटन भी।

कानून के प्रकारों के सम्बन्ध में दो दृष्टिकोण पाए जाते हैं। प्रथम दृष्टिकोण के अनुसार, कानून का मुख्य कार्य सामाजिक नियन्त्रण है। कानून के माध्यम से, प्रचलित नियमों के विपरीत आचरण अर्थात् विचलन को रोकने एवं सामाजिक स्थिरता बनाए रखने का प्रयत्न किया जाता है। दूसरे दृष्टिकोण के अनुसार, कानून का मुख्य कार्य विश्वासों, मूल्यों एवं व्यवहारों को प्रभावित कर सामाजिक परिवर्तन लाना है। गतिशील समाजों में सामाजिक आदर्श प्रतिमान कानूनों से आगे रहते हैं। ऐसे समाजों में सामाजिक मूल्यों के साथ अनुरूपता उत्पन्न करने हेतु अधिनियमों को पारित करना आवश्यक होता है। कहीं कहीं यह भी सम्भव है कि जनसाधारण के रीति-रिवाज और आचरण-सहिता, कुछ प्रभुत्वशाली अल्पसंख्यक लोगों के सामाजिक मूल्यों से काफी पिछड़ जाएँ। ऐसी स्थिति में इन प्रभुत्वशाली लोगों के द्वारा कानून-सहिता को परिवर्तित करने का प्रयास किया जाता है ताकि सामान्य लोग नवीन सामाजिक मूल्यों को स्वीकार कर सकें।

प्रो० बुप्पुस्वामी का बयन है कि सामाजिक परिवर्तन के एक उपकरण के रूप में कानून में दो अन्तर सम्बन्धित प्रक्रियाएँ सम्मिलित हैं। नए कानून द्वारा नवीन सामाजिक मूल्यों को व्यक्त करने वाले व्यवहार के एक नये प्रतिमान का संस्थापन (Institutionalization) होना। जब यह नवीन प्रतिमान कानून सहिता में सम्मिलित कर लिया जाता है, तो इस नवीन प्रतिमान से कोई भी विचलन कानून के अनुसार दण्डित किया जा सकता है लेकिन केवल संस्थापन मात्र होना काफी नहीं है। वह कानून का एक प्रपत्र बन सकता है, लेकिन एक सामाजिक शक्ति नहीं। कानून को एक सक्रिय सामाजिक शक्ति बनाने हेतु एक सम्बन्धित प्रक्रिया भी होनी चाहिए, अर्थात् व्यक्ति में व्यवहार के इस नवीन प्रतिमान का आन्तरिकीकरण (Internalization) होना चाहिए। ये दोनों घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं। अगर संस्थापन सफल हो जाता है, तो वह वैयक्तिक परिवारों में सामाजिक पालन पोषण द्वारा व्यक्ति की मनोवृत्तियों और विश्वासों में परिवर्तन लाकर आन्तरिकीकरण को सुविधाजनक बना देता है। यदि इस प्रकार का आन्तरिकीकरण नहीं होता तब केवल कानूनी सहिताकरण (Legal Codification) और संस्थापन की कोई सामाजिक उपयोगिता नहीं होगी। दूसरी ओर, इससे स्वयं कानून की अवहेलना होगी। कानून के प्रति लोगों का आदर कम

हो जाएगा।⁴ तात्पर्य यह है कि कानून के सामाजिक परिवर्तन के एक उपकरण के रूप में सफल होने के लिए, कानूनी संहिताकरण द्वारा व्यवहार के नवीन प्रतिमान का स्थापन और साथ ही इसका आन्तरिकीकरण आवश्यक है। उदाहरण के रूप में, सन् १९५५ के पूर्व तक हिन्दू कानून के अनुसार कोई भी पुरुष पहली पत्नी के होते हुए भी, दूसरी स्त्री के साथ विवाह कर सकता था। साधारणतः पहली पत्नी के लगातार बीमार, सन्तानहीन अथवा केवल लड़कियों को जन्म देने की स्थिति में ही वह पत्नी तथा अन्य रिश्तेदारों से आज्ञा प्राप्त कर दूसरा विवाह कर सकता था। कानून के बहुपत्नी विवाह के पक्ष में होने के उपरान्त भी प्रथा के ऐसे विवाहों के विरुद्ध होने के कारण, बहुपत्नी विवाह बहुत कम होते थे। बहुपत्नी विवाह को समाप्त करने के लिए समय-समय पर समाज सुधारकों और शिक्षित महिलाओं द्वारा आवाज उठाई गई। अन्त में हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ पारित किया गया, जिसके द्वारा एक विवाह को अनिवार्य कर दिया गया। स्पष्ट है कि यहाँ कानून के पारित होने के पूर्व से ही सामाजिक आदर्श-प्रतिमान बदल चुके थे, वे बहुपत्नी विवाह के विरुद्ध थे। हिन्दू विवाह अधिनियम १९५५ के द्वारा न्यायिक-पृथक्करण तथा विवाह-विच्छेद की आज्ञा प्रदान की गई, लेकिन अदायत की सहायता से न्यायिक-पृथक्करण अथवा तलाक बहुत कम स्त्रियों ने लिया। इसका कारण यह है कि प्रचलित आदर्श-प्रतिमान पृथक्करण एवं तलाक के पक्ष में नहीं हैं। इसी कानून द्वारा विवाह एक समझौता माना गया है। अब धार्मिक विधानों के अनुसार विवाह सम्पन्न करना आवश्यक नहीं है, परन्तु फिर भी अधिकांश हिन्दुओं में विवाह आज भी धार्मिक विधि से ही होते हैं।

एक अन्य उदाहरण के रूप में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५ को लिया जा सकता है। अस्पृश्यों की अनेक नियोग्यताएँ रही हैं। उन्हें नगर अथवा गाँव के बाहर सर्वण हिन्दुओं से पृथक् रहना पड़ता था। उन्हें अन्य हिन्दुओं की सेवाएँ प्राप्त करने का अधिकार भी नहीं था। अस्पृश्यता के विरुद्ध समाज-सुधारकों ने समय-समय पर आन्दोलन किए, लेकिन सामान्य लोगों पर उनका प्रभाव नहीं पड़ा। अधिकांश हिन्दू अस्पृश्यता में विश्वास करते रहे, अस्पृश्यों के सम्पर्क से बचते रहे। महात्मा गांधी ने भी अस्पृश्यता निवारण की दृष्टि से विशेष प्रयास किया। अन्त में, देश के स्वतन्त्र होने पर संविधान की धारा १७ के अनुसार अस्पृश्यता को समाप्त किया गया। कानूनी दृष्टि से अस्पृश्यों को अन्य हिन्दुओं के समान स्तर पर ला दिया गया। सन् १९५५ में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम पारित किया गया, जिसके अनुसार किसी भी रूप में अस्पृश्यता बरतने वाले व्यक्ति को दण्डित करने की व्यवस्था की गई। अनेक सुविधाओं के प्राप्त होने से कई अस्पृश्यों को उन्नति के अवसर प्राप्त हुए। आज नगरों में कई हरिजन अन्य हिन्दुओं के समान ही जलपान-ग्रहों, होटलों, सिनेमा और अन्य सार्वजनिक स्थानों पर जाते हैं वहाँ उनकी अनेक नियोग्यताएँ दूर हो चुकी हैं। लेकिन गाँवों में अस्पृश्य कहे जाने वाले लोग अब भी अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित हैं, वहाँ लोग अब भी अस्पृश्यता बरतते हैं। इस उदाहरण से ज्ञात होता है कि यहाँ कानून सामाजिक आदर्श-प्रतिमान से आगे है, विशेष रूप से ग्रामीण क्षेत्रों में। इस नवीन सामाजिक आदर्श-प्रतिमान के अनुरूप कानून बन चुका है, इसका स्थापन हो चुका है

परन्तु यह ग्रामीण क्षेत्रों में लोगों के जीवन के तरीके को नहीं बदल पाया है। अधिकांश ग्रामीण लोग इस नवीन सामाजिक आदर्श-प्रतिमान को आत्मसात् नहीं कर पाए हैं, इसका आन्तरिकीकरण अभी तक नहीं हो पाया है। स्पष्ट है कि कानून बना देने मात्र से आचरण के पुराने तरीके नहीं बदल जाते। किसी सामाजिक प्रथा को बदलने के लिए केवल कानून बना देने मात्र से काम नहीं चल जाता, उसके विरुद्ध सशक्त आन्दोलन चलाना आवश्यक होता है; जनता को प्रचार द्वारा किसी नुप्रथा के विरुद्ध तैयार करना अनिवार्य होता है। सन् १९२६ में बाल-विवाह निरोधक अधिनियम पारित किया गया, लेकिन ऐसे विवाह लगातार खुले आम होते रहे क्योंकि इस आदर्श प्रतिमान का कानून के रूप में स्थापन तो हो चुका था, लेकिन इसका आन्तरिकीकरण नहीं हुआ था, लोगों के सामाजिक मूल्य इस दिशा में नहीं बदल पाए थे।

प्रो० कुप्पुस्वामी का कथन है कि कानून केवल उसी समय सामाजिक परिवर्तन की एक प्रभावपूर्ण शक्ति हो सकती है जब अधिकांश लोग नवीन सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों के पक्ष में हों और अधिकतर लोग उस नवीन सामाजिक प्रतिमान का पहले से ही—उसके कानून का भाग नहीं होने के उपरान्त भी, अनुकरण कर रहे हों, उदाहरणार्थ एक-विवाह प्रथा (Monogamy)। स्पष्ट है कि किसी भी नवीन आदर्श-प्रतिमान के स्थापन मात्र से सामाजिक परिवर्तन नहीं लाया जा सकता। उसके लिए आन्तरिकीकरण आवश्यक है और आन्तरिकीकरण के लिए सामाजिक आन्दोलन अनिवार्य है, लोगों को प्रचार द्वारा नवीन आदर्श-प्रतिमान के पक्ष में करना जरूरी है।

अंग्रेजी शासन-काल में सामाजिक विधान

(Social Legislation in British Period)

अंग्रेजी शासन-काल में सती प्रथा एवं बाल विवाह को रोकने, विवाह सम्बन्धि कुछ परम्परागत निषेधा को दूर करने, एक-विवाह के आदर्श को प्रतिपादित करने एवं हिन्दू स्त्रियों को कुछ अधिकार प्रदान करने हेतु ये अधिनियम पारित किए गए।

१ सती प्रथा निषेध अधिनियम, १८२६

(Regulation No XVII, 1829)

सन् १८२६ के पूर्व भारत में सती प्रथा का प्रचलन था। विधवा स्त्री को मृत पति के साथ चिता में जल मरने के लिए प्रेरित किया जाता था। धार्मिक दृष्टि से ऐसा उचित माना जाता था। सती होने वाली स्त्री को भीषे स्वर्ग में पहुँच जाने का लालच दिया जाता था। मुसलमानों के भारत में आगमन के पश्चात्, रक्त की शुद्धता बनाए रखने एवं हिन्दू लड़कियों और स्त्रियों के मुसलमानों के साथ विवाहों को रोकने की दृष्टि से सम्भवतः बाल-विवाह और सती प्रथा का प्रचलन हुआ। मुसलमान लोग हिन्दू विधवाओं से विवाह करने को तत्पर थे। ऐसी दशा में विधवाओं से छुटकारा प्राप्त करने हेतु सती-प्रथा का सहारा लिया गया और इसे धर्म-संगत ठहराया गया। जो विधवाएँ सती नहीं होना चाहती थीं, उन्हें भी जिन्दा चिता में जलने के लिए बाध्य किया जाता था। चिता के चारों ओर ढोल, नगाड़े, शब्द आदि बजत थे, लोग चारों ओर लम्बे-लम्बे बाँस, भाल आदि लिए खड़े रहते थे ताकि विधवा चिता से भाग नहीं सके और न ही उसकी कर्ण चीत्कार कोई सुन चुके।

इस प्रमानवीय कृत्य के विरुद्ध राजा राममोहन राय ने भ्रान्दोलन आरम्भ किया। उन्होंने धर्मशास्त्रों का अध्ययन करके बताया कि वेदों अथवा मनुस्मृति में विधवा के लिए सती होने की वही कोई व्यवस्था नहीं दी गई है। उनके भ्रान्दोलन का लोगो पर इतना प्रभाव सम्भवतः पड़ा कि सन् १८१८ में सती होने वाली स्त्रियों की जो संख्या ८३६ थी, वह घट कर १८३६ में ४६३ रह गई। जब लॉर्ड विलियम बेंटिग ने देखा कि सती प्रथा के विरुद्ध काफी जनमत तैयार हो चुका है, तो अन्त में सन् १८२६ में सती-प्रथा निषेध अधिनियम पारित किया गया। इस अधिनियम के अनुसार किसी विधवा को सती होने के लिए बाध्य करना अथवा किसी भी रूप में ऐसा करने में सहायता देना दण्डनीय अपराध घोषित किया गया। वर्तमान समय में यह कुप्रथा समाप्त हो चुकी है, आज जनमत पूर्णतः इसके विरुद्ध है।

२. हिन्दू-विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, १८५६

(Hindu Widow Remarriage Act, 1856) :

यद्यपि कानून द्वारा सती-प्रथा समाप्त कर दी गई तथापि विधवाओं की स्थिति दयनीय होती गई। बाल-विवाह और कुलीन विवाह के प्रचलन के कारण विधवाओं की संख्या में तेजी से वृद्धि हुई और विधवाओं पर अनेक निर्भोग्यताएँ लाद दी गईं। धार्मिक आधार पर उन्हें पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। पिछली शताब्दी के मध्य कुछ प्रगतिशील समाज-सुधारकों, जैसे—ईश्वरचन्द्र विद्यासागर तथा बहुरामजी मलावारी आदि ने कानून द्वारा विधवाओं को पुनर्विवाह का अधिकार प्रदान किए जाने की मांग की जिसके परिणामस्वरूप सरकार द्वारा हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, १८५६ पारित किया गया। इस अधिनियम के द्वारा विधवाओं एवं उनके माता-पिता को विधवा-पुनर्विवाह सम्बन्धी अधिकार प्रदान किया गया। इस अधिनियम में ये व्यवस्थाएँ की गई हैं :

(१) दूसरे विवाह के समय यदि किसी स्त्री के पति की मृत्यु हो चुकी है तो ऐसा विवाह वैध है।

(२) ऐसे विवाह से उत्पन्न सन्तान वैध होगी।

(३) विधवा के नाबालिग और पहले पति से यौन-सम्बन्ध न होने की स्थिति में, उसके विवाह के लिए पिता, दादा, बड़े भाई अथवा निकट के किसी पुरुष रक्त सम्बन्धी की स्वीकृति आवश्यक है।

(४) विधवा के बालिग होने या पहले पति से यौन-सम्बन्ध स्थापित हो चुकने की दशा में उसे अपने पुनर्विवाह के लिए किसी की स्वीकृति की आवश्यकता नहीं है।

(५) पुनर्विवाह करने वाली विधवा का अपने पूर्व मृत पति की सम्पत्ति में कोई अधिकार शेष नहीं रहेगा।

(६) यदि पहले पति ने वसीयतनाम में उसे पुनर्विवाह की आज्ञा प्रदान कर दी है, तो उसका प्रथम पति की सम्पत्ति में अधिकार सुरक्षित रहेगा।

इस अधिनियम के पारित होने पर सन् १८५६ में ही प्रथम विधवा-पुनर्विवाह बलकत्ता में सम्पन्न हुआ। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने स्वयं अपने लड़के का विवाह विधवा के साथ किया था। अनेक स्थानों में विधवाओं के लिए आश्रम खोले गए और उनके पुनर्विवाह को

प्रोत्साहित करने के लिए कई विधवा-पुनर्विवाह समितियों का गठन भी किया गया। उच्च जातियों में आज भी विधवा-पुनर्विवाह बहुत कम होते हैं यद्यपि उनके दृष्टिकोण धीरे-धीरे ऐसे विवाह के पक्ष में बनते जा रहे हैं।

३ बाल-विवाह निरोधक अधिनियम, १९२६,

(The Child Marriage Restraint Act, 1929)

भारत में बाल विधवाओं की काफी संख्या होने का एक मुख्य कारण यह था कि यहां छोटे-छोटे लड़के-लड़कियों का, ४-५ वर्ष की आयु में ही विवाह कर दिया जाता था। बाल-विवाह को रोकने के लिए ब्रह्म समाज और आर्य-समाज के नेताओं ने प्रयास किया। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर तथा कुछ अन्य लोगों के विरोध के कारण सन् १८६० में एक अधिनियम द्वारा लड़की के विवाह की न्यूनतम आयु १० वर्ष कर दी गई और सन् १८६१ में पारित एक अन्य अधिनियम द्वारा इस आयु को बढ़ाकर १२ वर्ष कर दिया गया। बाल विवाह के विरुद्ध फिर भी प्रयास जारी रहे और सन् १९२६ में श्री हरविलास शारदा के प्रयत्न से "बाल विवाह निरोधक अधिनियम" पारित हुआ जिसे "शारदा एक्ट" भी कहते हैं। यह अधिनियम १ अप्रैल, १९३० से सम्पूर्ण देश पर लागू कर दिया गया। इस अधिनियम में निम्न धाराएं रखी गईं

(१) विवाह के समय लड़के-लड़कियों की कम से कम आयु क्रमशः १८ वर्ष और १४ वर्ष होनी चाहिए। सन् १९४६ में लड़कियों के लिए विवाह की इस आयु को १५ वर्ष कर दिया गया। लड़के एवं लड़कियों की विवाह की आयु बढ़ा कर क्रमशः २१ और १८ वर्ष करने हेतु लोक-सभा में बिल रखा गया था परन्तु वह पास नहीं हो पाया। अब लोक सभा के विचाराधीन एक नवीन बिल रखा गया है जिसमें लड़के के विवाह की आयु २१ वर्ष और लड़कियों की १६ वर्ष करने का प्रावधान है। इससे कम आयु में सम्पन्न होने वाले विवाह को बाल-विवाह की सजा दी गई है और उसे दण्डनीय अपराध माना गया है।

(२) विवाह हो जाने के पश्चात् कोई भी विवाह कानून द्वारा अमान्य नहीं माना जाएगा।

(३) इस अधिनियम के विरुद्ध विवाह करने वाले लड़के को यदि उसकी आयु १८ वर्ष से २१ वर्ष के बीच है तो १५ दिन जेल या एक हजार रुपये जुर्माना अथवा दोनों की सजा हो सकती है।

(४) यदि १५ वर्ष से कम आयु की लड़की के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने वाले वर की आयु २१ वर्ष से अधिक है, तो उसे ३ मास की जेल या जुर्माना या दोनों हो सकते हैं।

(५) बाल विवाह के सम्पन्न होने में सहायता देने वाले व्यक्तियों जैसे नाई, पंडित, बराती आदि को भी ३ मास की साधारण कैद एवं जुर्माने का दण्ड दिया जा सकता है।

(६) जो माता-पिता या सरक्षक ऐसे विवाहों के सम्पन्न होने में योग्य होंगे, उनके लिए भी ३ मास की साधारण कैद एवं जुर्माने की व्यवस्था की गई।

(७) पुलिस बाल-विवाह को रोकने के लिए कोई कार्रवाई तब तक नहीं करेगी, जब तक कि कोई व्यक्ति पुलिस को इस सम्बन्ध में पूर्ण सूचना न दे।

(८) बाल विवाह सम्बन्धी मुकदमों की मुनवाई केवल प्रथम श्रेणी के मजिस्ट्रेट की अदालत में ही होगी।

(९) विवाह सम्पन्न हो जाने के १ वर्ष पश्चात् अदालत किसी प्रकार की शिकायत पर कोई विचार नहीं करेगी।

(१०) ऐसे विवाह की पूर्ण मूचना मिल जाने पर अदालत उसे रोकने का आदेश जारी कर सकती है। आदेश का उल्लंघन करने वाले को तीन महीने की कैद अथवा एक हजार रुपये जुर्माना या दोनों की सजा दी जा सकती है।

(११) इस अधिनियम के अनुसार स्त्रियों को कैद की सजा नहीं दी जाएगी।

इन धाराओं से स्पष्ट है कि इस अधिनियम के अन्तर्गत बाल विवाह करने वालों को दण्डित करना बहुत कठिन था। यह अधिनियम व्यावहारिक रूप से मफल नहीं हो सका। प्रचार के अभाव में ग्राम के लोगों तक यह पहुँच ही नहीं पाया। वर्तमान समय में सामाजिक आदर्श—प्रतिमानों में परिवर्तन आने से बाल-विवाह का प्रचलन बहुत कम हो गया है। इस कानून का आज तक जितना उल्लंघन हुआ, उसमें स्पष्ट है कि कोई भी सामाजिक विधान तब तक प्रभावशाली नहीं हो सकता, जब तक कि प्रचार के माध्यम से लोगों के विचारों, विश्वासों और सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन नहीं लाया जाता तथा नवीन सामाजिक विधान की उपयोगिता से उनको परिचित नहीं कराया जाता।

४ हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति पर अधिकार अधिनियम, १९३७

(The Hindu Women's Right to Property Act, 1937)

विधवा की अपन मृत पति की सम्पत्ति में अधिकार सम्बन्धी नियोग्यता को दूर करने और उसे सम्पत्ति में अधिकार प्रदान करने के उद्देश्य से सन् १९३७ में हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति पर अधिकार अधिनियम पारित किया गया। इस अधिनियम के अन्तर्गत विधवा के लिए निम्नलिखित व्यवस्थाएँ की गईं

(१) दाय भाग से नियन्त्रित परिवार में यदि बिना वसीयत किए ही किसी व्यक्ति की मृत्यु हो जाती है, तो उसकी विधवा स्त्री को सम्पत्ति में पुनः के बराबर अधिकार प्राप्त होगा।

(२) मिनाक्षरा से नियन्त्रित परिवार में यदि वसीयत नहीं की गई है, तो पति की विधवा को अपन पति की सम्पत्ति पर उसका सीमित अधिकार होगा, वह अपने जीवन काल में इस सम्पत्ति का उपभोग कर सकती है इस बेच या किसी को दे नहीं सकती है। लेकिन धार्मिक वस्तुओं के पालन हेतु वह ऐसा कर सकती है।

(३) अन्य नियमों के आधार पर नियन्त्रित परिवारों में विधवा को अपने मृत पति की व्यक्तिगत सम्पत्ति में जीवित लड़कों के समान ही हिस्सा प्राप्त होगा।

(४) यदि परिवार में किसी लड़के की मृत्यु पिता के पूर्व ही हो जाती है, तो उसकी विधवा को पति के हिस्से का उत्तराधिकार लड़कों एवं पौत्रों के साथ ही मिल जाएगा।

इन धाराओं से ज्ञात होता है कि विधवा का इस अधिनियम द्वारा सम्पत्ति सम्बन्धी प्राथमिक अधिकार ही प्रदान किए गए थे। विधवा की मृत्यु के पश्चात् सम्पत्ति पर पुनः पति के उत्तराधिकारियों को अधिकार मिल जाता था।

५ अलग रहने एवं भरण-पोषण हेतु हिन्दू विवाहित स्त्रियों का अधिकार अधिनियम, १९४६

(The Hindu Married Women's Right to Separate Residence and Maintenance Act, 1946)

हिन्दू स्त्रियों को तलाक सम्बन्धी कानूनी अधिकार प्राप्त न होने पर भी, १९४६ में कुछ विशेष परिस्थितियों में अपने पति से पृथक् रहने एवं पति से अपने भरण-पोषण हेतु कुछ राशि प्राप्त करने का अधिकार मिल गया। ये परिस्थितियाँ निम्नलिखित हैं

(१) यदि पति किसी ऐसे घृणित रोग से ग्रसित हो, जो पत्नी के सम्पर्क से नहीं हटता हो।

(२) पति के अत्याचार पूर्ण व्यवहार के कारण पत्नी उसके साथ रहना खतरनाक समझती हो।

(३) पति ने अपनी पत्नी को छोड़ दिया हो।

(४) पति द्वारा दूसरा विवाह कर लिया गया हो।

(५) पति ने अपना धर्म छोड़कर अन्य धर्म ग्रहण कर लिया हो।

(६) पति का किसी अन्य स्त्री के साथ सम्बन्ध हो। पति स भ्रमण रहने की राजाज्ञा मिलने पर अदालत को यह अधिकार होगा कि पति की आय एवं स्थिति को ध्यान में रखकर वह स्त्री को उसके भरण-पोषण हेतु उचित राशि दिलाए।

६ मुस्लिम विवाह से सम्बन्धित दो अधिनियम मुख्य हैं

१ मुस्लिम शरीयत अधिनियम, १९३७

(The Muslim Personal Law (Shariat) Application Act, 1937),

२ मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, १९३९

(Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939)

इन दोनों ही अधिनियमों पर "मुसलिम विवाह और परिवार" नामक अध्याय के अन्तर्गत विचार किया जा चुका है। यहाँ इतना ही लिखना काफी है कि मुसलिम शरीयत अधिनियम, १९३७ के पारित होने के पूर्व पत्नी, पति के तपुंसक होने या पति द्वारा पत्नी पर व्यवहार का आरोप लगाए जाने और उसके झूठा सिद्ध होने पर ही तलाक की माग कर सकती थी। परन्तु इस अधिनियम के अनुसार पत्नी को इला और जिहर के आधार पर भी विवाह विच्छेद करने का अधिकार मिल गया है। सन् १९३९ में पारित 'मुसलिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' द्वारा स्त्रियों की विवाह विच्छेद सम्बन्धी सभी नियोग्यताएँ दूर कर, उन्हें काफी अधिकार प्रदान किए गए हैं। इस अधिनियम ने पुरुषों की निरकुशता कम करने और मुसलिम स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने में काफी योग दिया। जिन आधारों पर मुसलिम स्त्री को विवाह-विच्छेद के अधिकार दिए गए हैं, उनका वर्णन पहले ही किया जा चुका है।

७ भारत में ईसाई-विवाह से सम्बन्धित दो अधिनियम उल्लेखनीय हैं

१ भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम, १८७२

(The Indian Christian Marriage Act, 1872)

२ भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम, १८६९

(The Indian Divorce Act of 1869)।

प्रथम अधिनियम के अनुसार, पादरी या वे व्यक्ति जिन्हें लाइसेंस प्राप्त है, दो ईसाइयों के बीच विवाह सम्पन्न करा सकते हैं। सरकार इस कार्य के लिए एक या अधिक

ईसाइयो को मैरिज-रजिस्ट्रार के रूप में नियुक्त कर सकती है। परन्तु ऐसे किसी मैरिज-रजिस्ट्रार के न होने पर जिला-मजिस्ट्रेट भी इस कार्य को सम्पन्न करने के लिए अधिकृत किया जा सकता है। इस अधिनियम में उन नियमों का उल्लेख किया गया है, जिनके अनुसार धर्म के मिनिस्टरो यानि पादरियो को विवाह सम्पन्न कराना होता है। विवाह करने वाले दोनों पक्ष दो गवाहों की उपस्थिति में पादरी अथवा मैरिज रजिस्ट्रार के सम्मुख ईश्वर की शपथ लेकर कानूनी दृष्टि से एक दूसरे को जीवन-साथी के रूप में स्वीकार करते हैं। इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह करने हेतु लड़के-लड़कियों की न्यूनतम आयु क्रमशः १६ वर्ष और १३ वर्ष होनी चाहिए। इससे कम आयु होने पर उनके सरक्षकों की स्वीकृति आवश्यक है। विवाह के लिए एक शर्त यह रखी गई है कि विवाह के समय किसी का भी पहला जीवन साथी जीवित नहीं होना चाहिए, अर्थात् एक विवाह प्रथा को मान्यता दी गई है।

भारतीय विवाह-विच्छेद अधिनियम, १८६९ पर "ईसाइयो में विवाह एवं परिवार" अध्याय के अन्तर्गत सविस्तार विचार किया गया है।

८. विशेष विवाह अधिनियम १८७२, १९२३, १९५४ :

(Special Marriage Act, 1872, 1923, 1954)

१८७२ में पारित "विशेष विवाह अधिनियम" द्वारा उन सभी व्यक्तियों को आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा प्रदान की गई जो किसी भी धर्म को नहीं मानते हैं। इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह करने वालों को यह घोषणा करनी पड़ती थी कि वे हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, पारसी, जैन, बौद्ध, सिक्ख आदि किसी भी धर्म को नहीं मानते। सन् १९२३ में इस अधिनियम में सशोधन कर विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को आपस में विवाह करने की अनुमति और तलाक का अधिकार प्रदान किया गया।

सन् १९५४ में पारित विशेष विवाह अधिनियम के द्वारा सन् १८७२ के कानून को समाप्त कर दिया गया। इस नवीन अधिनियम के अन्तर्गत दो भारतीयों को, चाहे वे किसी भी धर्म अथवा जाति के क्यों न हों, न्यायालय की सहायता से विवाह करने का अधिकार प्रदान किया गया। अब उनके लिए यह घोषित करना आवश्यक नहीं था कि वे किसी भी धर्म को नहीं मानते हैं। निम्नलिखित शर्तों के पूर्ण होने पर इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह किया जा सकता है :

- (१) दोनों में से किसी का भी पति या पत्नी जीवित न हो।
- (२) विवाह के समय वर की आयु कम से कम २१ वर्ष और वधू की आयु कम से कम १८ वर्ष हो।
- (३) दोनों में से कोई भी बुद्धिरहित या पागल न हो।
- (४) वर-वधू एक दूसरे के वंजित सम्बन्धों की श्रेणी में न आते हों।
- (५) यदि विवाह कानून के क्षेत्र के बाहर किसी अन्य स्थान पर हो रहा हो, तो वर-वधू का भारतीय नागरिक एवं निवासी होना आवश्यक है।

इस प्रकार के विवाह, विशेष विवाह अधिकारी के कार्यालय या उसकी उपस्थिति में हो सकते हैं। विवाह के दृष्टिकोण लड़के-लड़की को विवाह-अधिकारी को इस आशय का प्रार्थना-पत्र देना होता है। विवाह के लिए वर-वधू में से किसी एक का ऐसे अधिकारी के जिले में कम से

कम तीस दिन से पहले से रहना आवश्यक होता है। विवाह का प्रार्थना-पत्र प्राप्त होने पर विवाह अधिकारी उसकी एक विज्ञप्ति अपने यहाँ नोटिस-बोर्ड पर और दूसरी जिने के विवाह कार्यालय के नोटिस बोर्ड पर लगवाता है। यदि तीस दिन की अवधि में ऐसे विवाह के विरुद्ध कोई भी आपत्ति प्राप्त नहीं होती है, तो विवाह अधिकारी तीन गवाहों की उपस्थिति में विवाह सम्पन्न करा देता है। इस अवसर पर बर-बधू को यह कहना पड़ता है कि वे दोनों एक दूसरे को पति-पत्नी के रूप में ग्रहण करते हैं। तत्पश्चात् विवाह-अधिकारी विवाह सर्टिफिकेट-युक्तक में इस विवाह का सर्टिफिकेट लिख देता है जिस पर बर-बधू तथा तीनों गवाहों के हस्ताक्षर होते हैं। इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह करने वाले व्यक्ति, कानून की दृष्टि से अपने सम्युक्त परिवार से पृथक् माने जायेंगे। सम्युक्त परिवार की सम्पत्ति में उनके उत्तराधिकार का निर्धारण भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम, १९२५ के आधार पर होगा।

इस अधिनियम के अनुसार पति-पत्नी को हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ में उन्लि-खित आधारों से मिलते-जुलते आधारों पर ही विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया गया है। इस कानून की एक महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि पति-पत्नी पारस्परिक सहमति के आधार पर भी तलाक की आज्ञा प्राप्त कर सकते हैं। पारस्परिक इच्छा से तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र इन दशाओं में दिया जा सकता है

(१) यदि पति-पत्नी कम से कम एक वर्ष से एक दूसरे से अलग रह रहे हो।

(२) यदि वे सम्युक्त प्रार्थना-पत्र में यह घोषित करें कि वे एक साथ रहने में असमर्थ हैं।

(३) यदि एक दूसरे को तलाक देने के लिए उन्होंने पारस्परिक समझौता कर लिया हो। तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र देने के एक वर्ष पश्चात् दोनों को पुनः न्यायालय को तलाक सम्बन्धी आदेश प्राप्त करने के लिए प्रार्थना-पत्र देना होगा। तत्पश्चात् न्यायालय तलाक सम्बन्धी आदेश जारी करेगा। विवाह के तीन वर्ष पश्चात् ही तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र दिया जा सकेगा और तलाक की आज्ञा मिलने के एक वर्ष पश्चात् ही पुनः विवाह किया जा सकेगा। न्यायालय तलाक के इच्छुक पति-पत्नी के बीच समझौता कराने के प्रयत्न भी करेगा। पारस्परिक अनुमति के आधार पर तलाक की व्यवस्था हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के अन्तर्गत नहीं की गई। परन्तु मई, १९७६ में इस अधिनियम में संशोधन किया गया जिसके अनुसार अब पारस्परिक सहमति के आधार पर विवाह-विच्छेद किया जा सकता है। अभी तक विशेष विवाह अधिनियम, १९५४ के अन्तर्गत विवाह करने वाले लोगों की संख्या बहुत ही सीमित है।

स्वतन्त्र भारत में सामाजिक विधान (Social Legislation in Independent India)

स्वतन्त्र भारत के संविधान में कुछ आदर्श प्रस्तावित किए गए हैं। राज्य जाति, धर्म तथा लिंग भेद आदि को ध्यान में रखते हुए सभी नागरिकों का सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक न्याय प्रदान करेगा, समानता के सिद्धान्त को अपनाएगा। संविधान में देश के सभी नागरिकों को कुछ समान मौलिक अधिकार प्रदान किए गए हैं। धारा १७ के अनुसार, अस्पृश्यता को समाप्त कर दिया गया है। राज्य ने नीति-निर्देशक तत्वों के अन्तर्गत उन विविध सामाजिक क्षेत्रों को बताया गया है, जिनमें राज्य कानून बनाकर समाज-कल्याण

(४) वर-वधू एक दूसरे के सपिण्ड न हो जब तक कि कोई प्रथा जिसके द्वारा वे नियन्त्रित होते हैं, इस प्रकार के विवाह की आज्ञा न देती हो।

(५) यदि वधू की आयु १८ वर्ष से कम है, तो विवाह के लिए उसके अभिभावक की स्वीकृति आवश्यक है।

(६) यदि दोनों पक्षों में से कोई भी पक्ष मानसिक असन्तुलन या पागलपन के कारण विवाह के लिये सहमति देने के अयोग्य नहीं हो।

अवैध विवाह

(Void Marriages)

इस अधिनियम के पारित होने के पश्चात् सम्पन्न होने वाले विवाह निम्नलिखित दशाओं में अवैध घोषित किए जा सकते हैं और विवाह सम्बन्ध समाप्त किया जा सकता है—

(१) यदि विवाह के समय दोनों में से किसी का पहला जीवन-साथी जीवित हो जिस तलाक नहीं दिया गया है।

(२) यदि दोनों निपिण्ड सम्बन्धों की श्रेणी में आते हों तथा उसके परम्परागत नियम ऐसे विवाह की आज्ञा न देते हों।

(३) यदि वे दोनों एक दूसरे के सपिण्ड हों तथा उनके परम्परागत रिवाज ऐसे विवाह की स्वीकृति न देते हों।

उपर्युक्त दशाओं में प्रार्थना-पत्र देकर न्यायालय द्वारा विवाह के अवैध होने की आज्ञा प्राप्त की जा सकती है। कुछ अन्य आधारों पर भी विवाह को अवैध ठहरा कर समाप्त किया जा सकता है। निम्नलिखित आधारों पर किसी भी पक्ष द्वारा विवाह-समाप्ति का मामला की जा सकता है—

(१) यदि विवाह के समय कोई पक्ष नपुंसक हो और मुकदमा चलने के समय तक भी वही स्थिति हो।

(२) यदि विवाह के समय कोई भी पक्ष पागल या बुद्धिरहित हो।

(३) यदि विवाह के एक वर्ष की अवधि में ही यह सिद्ध हो जाए कि विवाह के लिए प्रार्थी अथवा उसके अभिभावक की अनुमति जबरदस्ती या धोखे से ली गई थी।

(४) यदि विवाह के एक वर्ष के भीतर ही यह प्रमाणित हो जाए कि विवाह के समय पत्नी किसी अन्य पुरुष से गर्भवती थी और प्रार्थी को इस सम्बन्ध में कोई जानकारी नहीं थी।

वैवाहिक अधिकारों का पुनर्स्थापन

(Restitution of Conjugal Rights)

यदि पति-पत्नी किसी पर्याप्त कारण के बिना एक दूसरे से अलग रहने लग गए हों, तो दुखी पक्ष वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन के लिए न्यायालय में प्रार्थना-पत्र दे सकता है। यदि विपक्ष, अलग रहने का कोई ऐसा कारण नहीं बता सके, जो न्यायिक पृथक्करण, विवाह की अवैधता अथवा विवाह-विच्छेद का आधार बन सके, तो न्यायालय वैवाहिक

अधिकारों के पुनर्स्थापन की आज्ञा दे देता है। यदि कोई पक्ष इस आज्ञा का पालन नहीं करता है तो दूसरा पक्ष इस सम्बन्ध में आदेश प्राप्त होने के दो वर्षों पश्चात् इस आधार पर विवाह-विच्छेद की माँग न्यायालय में प्रस्तुत कर सकता है।

न्यायिक पृथक्करण (Judicial Separation)

इस अधिनियम की धारा १० के अनुसार, पति-पत्नी को एक-दूसरे से अलग रहने और सहवास से मुक्त होने की कुछ आधारों पर न्यायालय द्वारा आज्ञा प्राप्त हो जाती है। न्यायिक पृथक्करण पृथक् रहने की आज्ञा है, वैवाहिक सम्बन्धों की समाप्ति नहीं। यदि पति-पत्नी पृथक् रहकर आपसी मत-भेदों को मुला सकेँ और पुनः एक-दूसरे के साथ रहना चाहें तो वे न्यायालय से वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की माँग कर सकते हैं। सशोधित रूप में 'हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५' के अनुसार अब न्यायिक पृथक्करण के पृथक् आधारों को समाप्त कर उन्हीं आधारों को मान्यता दी गई है जो विवाह-विच्छेद के लिए आवश्यक हैं।

विवाह-विच्छेद (Divorce)

इस अधिनियम की धारा १३ के अनुसार, पति-पत्नी में से कोई भी पक्ष नीचे लिखे आधारों में से किसी एक या अधिक आधार पर विवाह-विच्छेद अथवा न्यायिक पृथक्करण की माँग कर सकता है। इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व विवाह-वन्धन में बँधने वाले भी इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह-विच्छेद या न्यायिक पृथक्करण के लिए प्रार्थना पत्र दे सकते हैं। ये आधार निम्नलिखित हैं—

- (१) विवाह सम्पन्न होने के पश्चात् पति पत्नी में से किसी भी पक्ष ने एक-दूसरे के प्रतिरिक्त किसी अन्य के साथ ऐच्छिक यौन-सहवास (Sexual intercourse) किया हो।
- (२) विवाह होने के पश्चात् किसी पक्ष ने दूसरे पक्ष के साथ क्रूरतापूर्ण व्यवहार किया हो।
- (३) विवाह-विच्छेद के लिये प्रार्थना-पत्र देने के दो वर्षों पूर्व से पति पत्नी में से किसी ने दूसरे का परित्याग कर दिया हो।
- (४) दूसरे पक्ष ने धर्म-परिवर्तन कर लिया हो और वह हिन्दू नहीं रह गया हो।
- (५) दूसरा पक्ष असाध्य पागलपन से ग्रसित हो,
- (६) दूसरा पक्ष असाध्य कौट या सन्नामक यौन-रोग से पीडित हो,
- (७) दूसरा पक्ष सत्कार त्याग कर सन्यासी बन गया हो,
- (८) दूसरे पक्ष का पिछले सात वर्षों से कोई पता नहीं हो, या वह जीवित न सुना गया हो,
- (९) दूसरे पक्ष ने न्यायिक-पृथक्करण की आज्ञा प्राप्त होने के पश्चात् पिछले एक वर्ष या अधिक समय से सहवास प्रारम्भ नहीं किया हो।
- (१०) दूसरे पक्ष ने वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की आज्ञा का पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पालन न किया हो।

उपर्युक्त आधारों के अतिरिक्त स्त्रियाँ इन अतिरिक्त आधारों पर भी विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना-पत्र दे सकती हैं—

(१) यदि इस अधिनियम के लागू होने के पूर्व किसी व्यक्ति ने दूसरी शादी करली है और उसकी पहली स्त्री जीवित है, तो ऐसी दशा में कोई भी पत्नी तलाक की माँग कर सकती है।

(२) यदि विवाह के पश्चात् पति बलात्कार, गुदा मैथुन अथवा पशुता का अपराधी हो तो स्त्री उसे तलाक दे सकती है।

(३) यदि अदालत द्वारा भरण-पोषण (Maintenance) की राजाज्ञा प्राप्त हो जाने पर भी पति के द्वारा पत्नी का भरण-पोषण नहीं किया जाता हो, तो पत्नी तलाक की माँग कर सकती है।

(४) हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ (सशोधित रूप में, १९७६) के द्वारा पत्नी को वयस्कता के वरण का अधिकार (Option of Puberty) दिया गया है। इसके अनुसार यदि विवाह के समय लड़की की आयु १५ वर्ष से कम हो, तो वह १८ वर्ष की आयु प्राप्त करने के पूर्व तक विवाह की समाप्ति के लिये अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकती है।

सशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ की धारा १३ (ब) में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण नवीन प्रावधान यह रखा गया है कि अब पति-पत्नी पारस्परिक सहमति (Mutual consent) के आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकते हैं। यदि वे पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पृथक् रहते हो और यह महसूस करते हो कि उनका साथ-साथ रहना सम्भव नहीं है तथा यदि वे पारस्परिक रूप से विवाह की समाप्ति करने के लिये सहमत हो तो इस आधार पर विवाह-विच्छेद हो सकता है।

इस अधिनियम के अनुसार विवाह-विच्छेद के लिये आवेदन-पत्र विवाह के तीन वर्ष पश्चात् ही दिया जा सकता था परन्तु अब इस अवधि को घटाकर एक वर्ष कर दिया गया है। हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के सशोधित होने के पूर्व तक विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त होने के एक वर्ष पश्चात् ही कोई भी पक्ष पुनः विवाह कर सकता था। परन्तु अब विवाह विच्छेद की राजाज्ञा के तुरन्त बाद भी विवाह किया जा सकता है। स्पष्ट है कि अब विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया को पहले की तुलना में कुछ सरल कर दिया गया है।

विवाह-विच्छेद के बाद पार्थी और विपक्षी की आर्थिक दशा को ध्यान में रखते हुए न्यायालय पार्थी स विपक्षी को निर्वाह-धन (Alimony) दिला सकता है। यह निर्वाह-धन किसी भी पक्ष को उस समय तक मिलता रहता है जब तक कि वह पक्ष दूसरा विवाह न करले तथा उसकी सन्तान बालिग न हो जाए। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि न्यायालय द्वारा पृथक्करण या विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त करना उतना सरल नहीं है जितना साधारणतः सोचा जाता है। न्यायालय सर्व प्रथम दोनों पक्षों में समझौता कराने की कोशिश करता है और इस प्रयत्न में असफल होने पर साधारण रूप से पहले पृथक्करण की आज्ञा दी जाती है ताकि दानो पक्षों को स्थिति पर पुनः शान्तिपूर्वक विचार करने का मौका मिल जाए। यदि एक दूसरे को वे अपने अनुकूल पाएँ तो वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की आज्ञा भी प्राप्त कर सकते हैं। जहाँ ये सब सम्भावनाएँ समाप्त हो जाती हैं, वही विवाह विच्छेद की आज्ञा प्रदान की जाती है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि विवाह विच्छेद के लिए पहले न्यायिक पृथक्करण होना आवश्यक ही हो। विशेष परिस्थितियों में सीधे ही विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा भी प्रदान की जा सकती है।

हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ का विश्लेषण (Analysis of Hindu Marriage Act, 1955)

इस अधिनियम के द्वारा हिन्दू विवाह से सम्बन्धित नियमों में आवश्यक सुधार लाने और उन्हें व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है। इस अधिनियम ने हिन्दू विवाह को निम्नलिखित रूपों में प्रभावित किया है—

(१) इस अधिनियम की एक महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि इसमें एक विवाह प्रथा को मान्यता और बहुपत्नी विवाह को समाप्त कर दिया गया है। इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व हिन्दू समाज में बहुपत्नी विवाह की आज्ञा प्राप्त थी। अब विवाह की आवश्यक शर्तों के रूप में बतलाया गया है कि विवाह के समय किसी का भी पहला जीवन साथी जीवित नहीं होना चाहिए।

(२) इस अधिनियम ने विवाह के क्षेत्र को विस्तारित करने में योग दिया है। अब जाति अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) आवश्यक नहीं है। कोई भी हिन्दू चाहे वे किसी भी जाति के बच्चे न हों, आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकते हैं। इस अधिनियम के द्वारा अन्तर्जातीय विवाह की छूट दी गई है। इसके द्वारा अनुलोम और प्रतिलोम विवाह के भेद को भी समाप्त कर दिया गया है।

(३) यह अधिनियम बहिर्विवाह के लौकिक और रक्त सम्बन्धी आधार को मान्य और पौराणिक आधार को अमान्य घोषित करता है। विवाह की शर्तों के रूप में बताया गया है कि वर-वधू एक दूसरे के वंजित सम्बन्धों की श्रेणी में न आत हों। ऐसे सम्बन्धों की सूची कानून के साथ ही दी गई है। साथ ही यह भी बताया गया है कि यदि किसी समुदाय विशेष के रीति-रिवाज वंजित सम्बन्धों की श्रेणी में आने वाले सम्बन्धियों को आपस में विवाह की आज्ञा देते हैं, तो कानून की दृष्टि से वे स्वीकृत होंगे। इस अधिनियम में सपिण्ड विवाहों को वंजित बतलाया गया है। सपिण्डता के अन्तर्गत पिता की आर पाच पीढ़ी और माता की ओर तीन पीढ़ी के सम्बन्धियों के बीच वैवाहिक सम्बन्धों की आज्ञा नहीं दी गई है। यह अधिनियम सगोत्र और सप्रवर विवाहों पर किसी प्रकार का कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाता है, एक ही गोत्र और प्रवर के व्यक्ति आपस में विवाह कर सकते हैं। ऐसे विवाह को मान्य ठहराने का कारण यह है कि एक गोत्र या प्रवर के व्यक्तियों के एक दूसरे के वास्तविक रक्त सम्बन्धी होने के कोई निश्चित प्रमाण नहीं पाए जाते।

(४) इस अधिनियम के अन्तर्गत विशेष परिस्थितियों में स्त्री-पुरुषों को समान रूप से न्यायिक पृथक्करण और विवाह विच्छेद का अधिकार प्रदान किया गया है। इससे पूर्व विवाह को एक धार्मिक सस्कार माना जाता था जबकि अब विवाह को एक सामाजिक समझौता माना जाता है। आजकल रोमान्टिक ढंग के विवाह होने लगे हैं और विवाह एक स्थायी बन्धन नहीं रह गया है। विवाह-सम्बन्धी इस नवीन अधिनियम का अभी ग्रामीण क्षेत्रों में बहुत कम प्रभाव पड़ा है।

(५) इस अधिनियम ने पारिवारिक और विवाह के क्षेत्र में स्त्री-पुरुषों को सैद्धान्तिक रूप से समानता के स्तर पर लाने में योग दिया है। इसके पूर्व पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने के लिए स्वतन्त्र था, परन्तु अब एक विवाह प्रथा को समान रूप से लागू किया गया है। इसी प्रकार, न्यायिक पृथक्करण, वैवाहिक अधिकारों

के पुनर्स्थापन तथा विवाह-बिच्छेद के मामलों में स्त्री-पुरुषों को समान अधिकार दिए गए हैं। यह कानून स्त्रियों की स्थिति को उन्नत करने में निश्चित रूप से योग देगा।

(६) इस अधिनियम के अनुसार, विवाह के लिए आजकल लड़के-लड़कियों की न्यूनतम आयु क्रमशः २१ वर्ष और १८ वर्ष रखी गई है। इस प्रकार बाल-विवाहों के प्रचलन को रोकने का प्रयास भी इस अधिनियम में किया गया है। विवाह की आयु बढ़ने से स्वयं लड़के-लड़कियों को अपने जीवन साथी का चुनाव करने के अधिक अवसर प्राप्त होने लगे हैं।

इस अधिनियम के सम्बन्ध में यह धारणा भ्रामक है कि अब छोटी-छोटी बातों पर विवाह-बिच्छेद हो सकेगा, विवाह सस्था नष्ट हो जाएगी और पारिवारिक स्थायित्व खतरे में पड़ जाएगा। विवाह बिच्छेद के लिए जिन शर्तों का उल्लेख किया गया है, वे इतनी सरल नहीं हैं कि पति-पत्नी जब चाह तब एक दूसरे को तलाक दे दें। एक बार विवाह हो चुकने के पश्चात् कोई भी साधारणतः कम से कम चार पांच वर्षों तक किसी घन के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकता है। न्यायालयों को यह भी आदेश दिया गया है कि ऐसे मामलों में पति-पत्नी में समझौता कराने का प्रयास भी किया जाना चाहिए। इतना अवश्य है कि अब पुरुष स्त्री पर मनचाहे ढंग से प्रत्याचार नहीं कर सकेगा।

इस कानून के बनने मात्र से व्यापक सामाजिक परिवर्तन आ सकेंगे, ऐसा नहीं माना जा सकता। कानून सामाजिक परिवर्तन के मार्ग में आने वाली बाधाओं को अवश्य हटा सकता है, परन्तु किसी परिवर्तन को स्वीकार करने के लिए लोगों को बाध्य नहीं कर सकता। सामाजिक परिवर्तन और विकास के लिए कानून के साथ-साथ अनुकूल सामाजिक परिस्थितियों का होना भी आवश्यक है। यही बात इस कानून के सम्बन्ध में भी सही है।

२ अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, १९५५

(The Untouchability (Offences) Act, 1955)

अस्पृश्यों की सभी प्रकार की नियोग्यताओं को दूर करने के उद्देश्य से केन्द्रीय सरकार द्वारा अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम १ जून, १९५५ से सारे भारतवर्ष पर लागू कर दिया गया। इस अधिनियम में १७ धाराएँ हैं, जिनके द्वारा अस्पृश्यता सम्बन्धी सभी नियोग्यताओं को समाप्त करने का प्रयत्न किया गया है। इसका सविस्तार वर्णन 'पिछड़े वर्ग-अस्पृश्यता' वाले अध्याय में किया गया है।

३ हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, १९५६

(The Hindu Succession Act, 1956)

इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व हिन्दू समाज में उत्तराधिकार के सम्बन्ध में दो प्रणालियाँ—मिताक्षरा और दाय भाग प्रचलित थीं। इनके अनुसार, स्त्रियों को सम्पत्ति का उत्तराधिकार प्राप्त करने में वैधानिक अड़चने थीं। यद्यपि १९३७ के "हिन्दू विधवाओं का सम्पत्ति अधिकार अधिनियम" के द्वारा हिन्दू विधवा को अपने मृत पति की सम्पत्ति

में पुत्र के समान हिस्सेदार तो माना है तथापि इस सम्पत्ति पर उसे सीमित अधिकार दिया गया है। वह इस सम्पत्ति का अपने जीवन काल में उपभोग कर सकती है, बेच नहीं सकती है। उस स्त्री की मृत्यु के पश्चात् उसके हिस्से की सम्पत्ति अन्तिम पुरुष स्वामी के उत्तराधिकारियों का प्राप्त होती थी। इन सब कमियों को दूर करने एवं हिन्दू स्त्री-पुरुषों को समान रूप से उत्तराधिकार एवं सम्पत्ति के स्वाभित्व का अधिकार प्रदान करने की दृष्टि से यह अधिनियम अत्यन्त महत्वपूर्ण है।

यह अधिनियम समस्त हिन्दुओं पर लागू है और भारतीय मुसलिम, ईसाई, पारसी एवं यहूदी लोगों को छोड़कर शेष सभी का "हिन्दू" सजा के अन्तर्गत लिया गया है। लेकिन जिन लोगों ने "विशेष विवाह अधिनियम, १९५४" के अन्तर्गत विवाह किया है, उनमें उत्तराधिकार का निर्धारण भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम, १९२५ के अनुसार होगा। इस अधिनियम के लागू होने के बाद मिताक्षरा और दायभाग नियमों को समाप्त कर दिया गया है। इसके द्वारा हिन्दू स्त्री को प्रथम बार अपनी सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार दिया गया है और साम्प्रतिक अधिकार की दृष्टि से स्त्री-पुरुष को समान माना गया है।

इस अधिनियम के आधार पर संयुक्त परिवार में किसी पुरुष हिस्सेदार की मृत्यु हो जाने पर, उसकी सम्पत्ति का हिस्सा उसकी माँ (यदि वह जीवित हो), विधवा पत्नी, पुत्र एवं पुत्रियों में समान रूप से बाँटने की व्यवस्था की गई है। इस अधिनियम में स्त्री को माता, पत्नी एवं पुत्री के रूप में सम्पत्ति का उत्तराधिकार प्रदान किया गया है। माता को अपने मृत पुत्र की सम्पत्ति में उसकी विधवा पत्नी एवं पुत्र के बराबर का हिस्सा और पुत्री के रूप में भाइयों के बराबर हिस्सा मिलेगा।

इस अधिनियम में यह भी व्यवस्था की गई है कि यदि किसी व्यक्ति को पंतुक रूप से सम्पत्ति प्राप्त हुई है, तो उसके जीवन काल में ही उसकी पुत्रियाँ स्वयं के हिस्से की मांग प्रस्तुत कर सकती हैं। यदि पिता की मृत्यु के पूर्व ही उसके लड़के-लड़कियों की मृत्यु हो गई हो तो ऐसी दशा में उसके लड़के-लड़कियों की सन्तानों को अपने पिता या माता के हिस्से को प्राप्त करने का अधिकार होगा, जो उनमें समान रूप से बँट जाएगा। इस अधिनियम में यह भी कहा गया है कि किसी स्त्री को शारीरिक दोष के आधार पर उत्तराधिकार से वंचित नहीं किया जा सकता है।

इस अधिनियम में दो प्रकार के उत्तराधिकारियों की सूची दी गई। प्रथम प्रकार के उत्तराधिकारियों के होने पर दूसरे प्रकार के उत्तराधिकारियों को सम्पत्ति प्राप्त नहीं होगी। दूसरे प्रकार के उत्तराधिकारियों के नौ भाग किए गए हैं और प्रत्येक भाग को प्राथमिकता के क्रम में दिया गया है। इस अधिनियम की विशेषता यही है कि यह हिन्दू उत्तराधिकार सम्बन्धी नियमों को स्पष्टता प्रदान करता है और पुरुषों के समान ही स्त्रियों को सम्पत्ति का अधिकार देता है। स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने की दृष्टि से यह अधिनियम लाभकारी सिद्ध होगा। यह भय कि पुत्रियों को सम्पत्ति में हिस्सा होने से खेतों का और छोटे-छोटे टुकड़ों में विभाजन हो जाएगा, उचित नहीं है क्योंकि इस अधिनियम में यह व्यवस्था की गई है कि उन्हें उनका हिस्सा नकद के रूप में दिया जा सकता है।

४. हिन्दू नाबालिगी एवं सरक्षता अधिनियम, १९५६ :

(The Hindu Minority and Guardianship Act, 1956)

इस अधिनियम के अनुसार १८ वर्ष से कम आयु के बच्चों को नाबालिग माना गया है। इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व, यदि कोई व्यक्ति अपनी नाबालिग बच्चा छोड़कर मर जाता है, तो केवल पिता-पक्ष का कोई पुरुष सदस्य ही उस बालक की सम्पत्ति का सरक्षक हो सकता था, मातृ-पक्ष का व्यक्ति नहीं। इस अधिनियम में निम्नलिखित व्यवस्थाएँ की गई हैं :

नाबालिग बच्चे या बच्चों के माता प्रथम या पिता की मृत्यु हो जाने पर बच्चों की सम्पत्ति की देखभाल एवं सुरक्षा का कार्य सरक्षक द्वारा ही किया जाएगा। सरक्षक के दो प्रकार बताए गए हैं—प्रथम, प्राकृतिक सरक्षक जैसे माता की मृत्यु हो जाने पर पिता बच्चे का प्राकृतिक सरक्षक माना जाएगा और पिता की मृत्यु हो जाने पर माता, द्वितीय, न्यायालय द्वारा नियुक्त किया हुआ सरक्षक। नाबालिग बच्चे के माता और पिता दोनों की मृत्यु हो जाने पर सरक्षक की नियुक्ति न्यायालय द्वारा की जाएगी। यही माता-पिता में से किसी ने अपनी वसीयत में पहले से ही किसी व्यक्ति को सरक्षक के रूप में नियुक्त कर दिया है, तो न्यायालय द्वारा सरक्षक नियुक्त नहीं किया जाएगा। नाबालिग विवाहित लड़की का सरक्षक उसके पति को माना गया है।

इस अधिनियम के अन्तर्गत अब कोई भी सरक्षक किसी नाबालिग की चल सम्पत्ति को न्यायालय की अनुमति के बिना न तो बेच सकेगा, न ही उसे रहन रह सकेगा और न ही उसका विनिमय कर सकेगा। प्राकृतिक सरक्षक को नाबालिग की सम्पत्ति को पाँच वर्ष के लिए या उसके वयस्क होने के बाद तक के लिए पट्टे पर देने का अधिकार प्रवश्य दिया गया है। इस अधिनियम में यह भी कहा गया है कि नाबालिग के सरक्षक की नियुक्ति करते समय, मुख्य ध्यान नाबालिग के कल्याण का होना चाहिए। स्पष्ट है कि इसके द्वारा नाबालिग की सम्पत्ति की सुरक्षा की उचित व्यवस्था की गई है और स्त्री को भी अपनी नाबालिग सन्तान का सरक्षक बनने का अवसर दिया गया है।

५. हिन्दू दत्तक ग्रहण एवं भरण-पोषण अधिनियम, १९५६ .

(The Hindu Adoption and Maintenance Act, 1956)

इस अधिनियम को २१ दिसम्बर, १९५६ से लागू किया गया। इसमें महत्वपूर्ण व्यवस्था यह की गई है कि केवल लड़के को ही नहीं, बल्कि लड़की को भी गोद लिया जा सकता है। विधवा को भी अपनी सम्पत्ति के उपयोग के लिए गोद लेने का अधिकार दिया गया है। गोद लेने के लिए पत्नी की सम्पत्ति का होना भी आवश्यक है; अब दत्तक को धर्म-निरपेक्ष कार्य के रूप में मान्यता प्रदान की गई है।

इस अधिनियम के द्वारा स्त्री-पुरुष दोनों को ही भरण-पोषण का अधिकार प्रदान किया गया है। अब पति की सम्पत्ति में से भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकार केवल स्त्री को ही नहीं है, पुरुष भी प्रायः के कोई साधन नहीं होने पर, पत्नी की सम्पत्ति में से भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकारी है। भरण-पोषण प्राप्त करने वाले व्यक्तियों में पत्नी, विधवा पुत्र-वधू, नाबालिग सन्तान वृद्ध माता-पिता एवं अन्य प्राश्रित व्यक्तियों को सम्मि-

लित किया गया है। इस प्रकार इस अधिनियम के अन्तर्गत इन लोगों को आर्थिक संरक्षण प्रदान किया गया है। यद्यपि पुरुष का भी भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकार दिया गया है तथापि मारण-इसकी उपयोगिता तलाक़ शुदा या पति से वृथक रहने वाली स्त्रियों के लिए ही है।

६ स्त्रियों और कन्याओं का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम, १९५६ :

(Suppression of immoral traffic in women and girls, 1956)

वैश्यावृत्ति एवं अनैतिक व्यापार समाप्त करने के उद्देश्य से सामाजिक तथा नैतिक स्वास्थ्य विज्ञान समिति के द्वारा सितम्बर, १९५५ में प्रस्तुत रिपोर्ट के आधार पर यह अधिनियम पारित किया गया। इसके द्वारा वैश्यावृत्ति को एक दण्डनीय अपराध माना गया है। वैश्यालय चलाने वाले व्यक्तियों का एक वर्ष से पन्द्रह वर्ष तक की कैद और दो हजार रुपये तक के जुर्माने की सजा दी जा सकती है। लड़कियों एवं स्त्रियों को वैश्यावृत्ति के लिए किसी भी रूप में प्रोत्साहित करने के कार्य को दण्डनीय अपराध माना गया है। वैश्याओं के पुनर्वास एवं सुधार हेतु संरक्षण-गृहों की व्यवस्था भी की गई है।

७ दहेज निरोधक अधिनियम, १९६१

(Dowry Prohibition Act, 1961)

हिन्दू समाज में एक और दहेज की काफी मांग की जाती है और दूसरी ओर विवाह उत्सव में भी काफी खर्चा हो जाता है। विवाह सम्बन्धी ये विशेषताएँ साधारणतः सभी लोगों में पाई जाती हैं चाहे वे ग्रामीण हों या नगरीय, उच्च जातियों के हों, या निम्न जातियों के, अशिक्षित हों या शिक्षित। सन् १९६१ में सरकार द्वारा दहेज निरोधक अधिनियम पारित किया गया, जिसके अनुसार दहेज लेने और देने वालों के लिए दण्ड की व्यवस्था की गई है। लेकिन यह कानून अनेक कारणों से दहेज के लेने-देने को रोकने में असमर्थ रहा है। मुख्यतः यह कानून सामाजिक आदर्श प्रतिमान को परिवर्तित नहीं कर पाया है। यहाँ लोगों पर कानूनी आदर्श प्रतिमान के बजाय सामाजिक आदर्श प्रतिमान का अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। इस अधिनियम का अविस्तार वर्णन "हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याओं" वाले अध्याय में "दहेज के विरुद्ध कानून" के अन्तर्गत किया गया है।

उपर्युक्त अधिनियमों के अतिरिक्त गन्दी बस्तियों को समाप्त करने की दृष्टि से १९५६ में "गन्दी बस्ती क्षेत्र अधिनियम" (The Slum Areas Act of 1956) पारित किया गया। इसके अन्तर्गत किसी भी क्षेत्र का मानव निवास के लिए अनुपयुक्त घोषित किया जा सकता है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् देश में अनेक श्रम कानून भी बनाए गए ताकि श्रमिकों का शोषण नहीं हो और उन्हें आवश्यक सुविधाएँ प्राप्त हो सकें। इसी प्रकार रोजगार कार्यालय अधिनियम (Employment Exchange Act, 1959) पास किया गया। इसमें बेकार लोगों के लिए प्रशिक्षण की व्यवस्था भी की गई है। इस प्रकार बेकारी की समस्या को सुलझाने का उत्तरदायित्व राज्य ने अपने ऊपर लिया है। बाल-कल्याण को दृष्टि में रखकर भी समय-समय पर अनेक कानून बनाए गए हैं। कुछ कानून बाल-श्रमिकों के हित को ध्यान में रखकर और कुछ बाल अपराधियों को सुधारने हेतु बनाये गए हैं। बाल-कल्याण के लिए कई राज्यों द्वारा 'बोस्टल स्कूल अधिनियम' भी

पारित किए गए हैं। बोस्टल स्कूल में १५ से २१ वर्ष के युवा अपराधियों के लिए सामान्य शिक्षा और औद्योगिक प्रशिक्षण की व्यवस्था की गई है।

इस अध्याय में वर्णित सभी अधिनियमों के सर्वेक्षण से स्पष्ट है कि भारत सरकार बाल-कल्याण, नारी-कल्याण, श्रम-कल्याण, पिछड़े वर्गों के उत्थान और विवाह एवं परिवार से सम्बन्धित अनेक समस्याओं के प्रति जागरूक रही है और उसके द्वारा इन दिशा में काफी प्रयास भी किए गए हैं।

सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा

(Analysis of the Impact of Social Legislation)

हमारे सम्मुख विचारणीय प्रश्न यह है कि हमारे देश में पारित आधुनिक सामाजिक विधान, कहाँ तक अपने उद्देश्यों की पूर्ति में सफल हुए हैं, वे कहाँ तक सामाजिक समस्याओं को मुलभाने और पिछड़े वर्गों के उत्थान में योग दे पाए हैं। विविध सामाजिक अधिनियमों के द्वारा समस्याओं को मुलभाने की दृष्टि से सामाजिक सुधार के मार्ग में उपस्थित होने वाली कानूनी बाधाओं को निश्चय ही दूर किया जा चुका है। आज स्त्रियों को अनेक अधिकार प्रदान किए गए हैं, बानकों के कल्याण का प्रयत्न किया गया है। साथ ही वैवाहिक और पारिवारिक समस्याओं को मुलभाने के लिए आवश्यक कदम उठाए गए हैं। बाल-विवाहों को रोकने, विधवा पुनर्विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाह को प्रोत्साहित करने की ओर भी प्रयास किए गए हैं, अस्पृश्यता निवारण हेतु भी कार्रवाई की गई है। परन्तु क्या बाल विवाह समाप्त हो गये हैं? क्या अधिकांश विधवाओं का पुनर्विवाह होता है? क्या दहेज का लन देना अब नहीं होता है? क्या स्त्रियाँ अपने वैवाहिक और सामाजिक अधिकारों का पूर्ण उपयोग कर पाती हैं? क्या विभिन्न जातियों के मध्य ऊँच-नीच की भावना नहीं पाई जाती है? क्या अस्पृश्यता का उन्मूलन किया जा चुका है? अधिकतर हमें इन प्रश्नों का उत्तर अधिकांशतः "नहीं" में ही देना होगा। इन अधिनियमों की जानकारी बहुत कम लोगों को है और उनका लाभ उठाने वाले लोगों की संख्या और भी सीमित है। इन अधिनियमों में भी कुछ अस्पष्टता है और उनके क्रियान्वयन पर पूरा ध्यान भी नहीं दिया जाता है।

भारत में इन अधिनियमों के अधिक प्रभाव पूर्ण नहीं होने के अनेक कारण रहे हैं जिनमें मुख्य ये हैं -

(१) अधिकांश सामाजिक विधानों के मार्ग में बहुत बड़ी बाधा है। अधिकांश के कारण देश के अधिकांश लोग इन अधिनियमों की उपयोगिता को नहीं समझते और आवश्यक जन-सहयोग प्रदान नहीं कर पाते। अधिकांश के कारण यहाँ रूढ़िवादिता भी पाई जाती है। लोग परम्पराओं से चिपके रहते हैं, परिवर्तन को आमानी से स्वीकार नहीं करते हैं। ऐसी दशा में सामाजिक विधान उनके व्यवहारों को परिवर्तित नहीं कर पाते।

(२) भारतीय समाज एक परम्परावादी समाज रहा है। यहाँ परम्पराओं का विशेष प्रभाव पाया जाता है। परम्पराओं के पीछे सामान्य सामूहिक स्वीकृति पाए जाने से, लोग माधारणतः उन्हें तोड़ने का साहस नहीं कर पाते हैं। यही कारण है कि विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिनियमों के पारित होने के उपरान्त भी, न तो मुसलिम स्त्रियों और न

ही हिन्दू स्त्रियों द्वारा, इनका लाभ उठाया जाता है, यद्यपि भ्रष्टाचार के रूप में कुछ तलाक की घटनाएँ आवश्यक होती हैं ।

(३) हिन्दूओं के जीवन में धार्मिक विश्वासों का काफी प्रभाव रहा है और अधिनियमों के माध्यम से इन विश्वासों में परिवर्तन लाना कोई आसान कार्य नहीं है । यहाँ व्यक्ति कानून की अवहेलना कर सकता है, परन्तु धार्मिक नियमों की नहीं । यही कारण है कि हमारे यहाँ आज तक विधवा-विवाह प्रचलित नहीं हो पाए हैं, बाल-विवाहों को पूरी तरह नहीं रोका जा सका है और न ही असुरक्षितता को समाप्त किया जा सका है ।

(४) भारत में जाति-व्यवस्था आज भी एक महत्वपूर्ण सत्ता के रूप में अधिकांश लोगों के जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित कर रही है । अन्तर्विवाह की नीति हमारे यहाँ जाति की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में रही है । जातीय बन्धनों में जकड़े हुए लोग कानूनी बाधाओं के न होने पर भी सामाजिक रुढ़ियों को नहीं तोड़ पाते । यही कारण है कि यहाँ "विशेष विवाह अधिनियम, १९५४" के पारित हो जाने के उपरान्त भी अन्तर्जातीय विवाहों की संख्या नहीं बढ़ पाई है, असुरक्षितता (भ्रष्टाचार) अधिनियम १९५४ के बन जाने के बाद भी गांवों के अधिकतर लोग छुआछूत के बन्धनों से आज तक भी मुक्त नहीं हो पाए हैं ।

(५) देश में सामाजिक विधानों के आशानुरूप सफलता प्राप्त न करने का एक मुख्य कारण यह है कि यहाँ करीब ८० प्रतिशत लोग ग्रामों में निवास करते हैं । ये लोग शिक्षा के अभाव में तर्क, ज्ञान एवं प्रगतिशील व्यवहारों को नहीं समझ पाते हैं । परिणाम यह होता है कि वे उत्तम से उत्तम अधिनियमों को भी अपनी स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप समझते हैं, सामाजिक और धार्मिक जीवन में बाधक मानते हैं ।

(६) उचित संचार व्यवस्था के अभाव में नवीन सामाजिक विधानों का ग्रामीण क्षेत्रों में सामान्य लोगों में और नगरीय क्षेत्रों में—विशेषतः अशिक्षित लोगों में प्रचार नहीं हो पाया है । इन लोगों में से अधिकांश तो यह तक नहीं जानते कि हमारे देश में स्वतन्त्रता प्राप्त के पश्चात् कौन-कौन से सामाजिक विधान पारित किए गए हैं । आवश्यक प्रचार के अभाव में लोगों के लिए रुढ़ियों को तोड़कर नवीन परिवर्तनों को ग्रहण करना सम्भव नहीं है ।

(७) भारतीय महिलाएँ आर्थिक दृष्टि से आज भी पुरुषों पर निर्भर हैं । अभी तक यहाँ अधिकतर स्त्रियाँ अशिक्षित हैं, अज्ञानता के अन्धकार में डूबी हुई हैं । परिणाम यह हुआ है कि जो अधिनियम स्त्रियों की विविध वैवाहिक और साम्प्रदायिक नियमितताओं को को दूर करने की दृष्टि से पारित किए गए हैं, उनका भी वे लाभ नहीं उठा पाती हैं । संयुक्त परिवार व्यवस्था ने भी सामाजिक अधिनियमों के माध्यम से नियोजित परिवर्तन को लाने में बाधा उपस्थित की है ।

इस विवेचन से यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता कि भारत में सामाजिक विधान सामाजिक समस्याओं को सुलझाने में पूर्णतः असफल रहे हैं । इन अधिनियमों ने लोगों को सामाजिक समस्याओं के प्रति जागरूक बनाया है, अपने अधिकारों के प्रति उनमें चेतना जाग्रत की है । धीरे-धीरे उनकी अभिवृत्तियों में परिवर्तन भी आ रहा है । आज विधवा-

पुनर्विवाह और अन्तरजातीय विवाह के प्रति लोगों का सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण पाया जाता है। बाल-विवाह निरन्तर कम होते जा रहे हैं। आवश्यकता पड़ने पर लोग विवाह-विच्छेद का महारा भी लेने लगे हैं। साम्प्रतिक अधिकार मिलने से स्त्रियों की स्थिति में क्रमिक सुधार होता जा रहा है। लोगों की प्रसृत्यता सम्बन्धी धारणाएँ भी बदल रही हैं। इन सब परिवर्तनों को लाने में सामाजिक विधानों के प्रतिरिक्त अनेक अन्य कारकों का भी योग रहा है।

सामाजिक समस्याओं को हल करने में सामाजिक विधानों का निश्चित रूप से महत्वपूर्ण स्थान है। प्रारम्भ में इनके द्वारा परिवर्तन धीरे-धीरे ही आता है क्योंकि अनेक शताब्दियों से चल रही मान्यताएँ एकाएक समाप्त नहीं हो जाती। सामाजिक विधानों की सफलता बहुत कुछ मात्रा में उन लोगों के दृष्टिकोण पर निर्भर करती है जिनके लिए इनका निर्माण किया गया है। प्रो० कुप्पुस्वामी का कथन है कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पूर्व और पश्चात् पारित किए गए अधिनियम यह प्रकट करते हैं कि राज्य और समाज द्वारा एक और मौजूदा सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों के अनुरूप कानूनी आदर्श-प्रतिमान बनाने के और दूसरी ओर नवीन कानूनी आदर्श-प्रतिमानों के आधार पर सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों को सुधारने के प्रयत्न किए गए हैं। प्रथम प्रकार के मामले में सामाजिक विधान जैसे कि एक-विवाह प्रथा आदि काफी सफल रहे हैं, लेकिन दूसरे मामले में, कानून के पास कठिनता से ही सामाजिक शक्ति रही है, क्योंकि जो कानून सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों से काफी भिन्न होते हैं उनमें शैक्षणिक कार्य सम्मिलित होता है। केवल सजा का भय ही कानून को प्रभावशाली नहीं बना देता। जहाँ तक व्यवहार में बाधित आज्ञा-पालन (Forced Compliance) सन्निहित होता है, वहाँ नवीन मूल्यों का आन्तरिकीकरण नहीं हो पाता और इसलिए कानून का उल्लंघन होता है।⁵

सामाजिक विधान की सफलता के लिए यह आवश्यक है कि नवीन कानून में निहित नये मूल्यों की समझने में लोगों की सहायता की जाए। इसके लिए ऐच्छिक संगठित प्रयास किए जाने चाहिएँ। सामाजीकरण की प्रक्रिया इस कार्य में विशेष योग दे सकती है। माता-पिता द्वारा भी यह प्रयास किया जाना चाहिए कि बालक नवीन कानूनी आदर्श-प्रतिमान को सामाजिक आदर्श-प्रतिमान के रूप में स्वीकार करें। शिक्षा एवं उचित संचार व्यवस्था भी इस दिशा में महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकती है।

प्रश्न

1. हिन्दू विवाह पर नये सामाजिक अधिनियमों का प्रभाव दर्शाइए।
2. हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ (संशोधित रूप में, १९७६) के प्रावधानों का विस्तार से बर्णन कीजिए।
3. भारत में मुस्लिम विवाह और तलाक को नियमित करने के कानूनी प्रावधानों की विवेचना कीजिये।

4. हिन्दुओं में विवाह और तलाक को नियमित करने के लिये कौन-कौन से वैधानिक उपाय किये गये हैं ?
5. कानून की सामाजिक परिवर्तन के एक उदाहरण के रूप में भूमिका पर प्रकाश डालिए ।
6. हिन्दू विवाह अधिनियम, १९५५ के प्रमुख प्रावधानों का उल्लेख करते हुए बताइये कि इनसे हिन्दू विवाह की समस्याएँ कहाँ तक सुलभ पाई हैं ?
7. अस्पृश्यता पर सामाजिक विधानों के प्रभाव की विवेचना कीजिए ।
8. भारत में सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा कीजिए ।
9. 'दहेज निरोधक अधिनियम, १९६१' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए ।

□□□

सदभं ग्रन्थ सूची

- 1 Altekar, A S The Position of Women in Hindu Civilization, 1962
- 2 Alfred de Souza, Women in Contemporary India, 1975
- 3 Aileen D Ross, The Hindu Family in this urban setting, 1961
- 4 Agarwala, S N India's Population problems, 1972
- 5 Burgess, E W & Locke, H J The Family, 1950
- 6 Bailey, F G Caste and the Economic Frontier, 1958
- 7 Bailey, F G Tribe, Caste and Nation, 1960-
- 8 Bhagwan Das. The Science of Social Organization, 2 Vols 2nd ed, 1932-35
- 9 Bulletin of the Christian Institute for the Study of Society Vol 4, No 2 (Sept 1957)
- 10 Sociological Bulletin (Bombay)
- 11 Coomaraswamy Anand K Dance of Shiva 1948
- 12 Carle C Zimmerman & T K N Unn than, Family and Civilization in the East and the West, 1975
- 13 Constitution of United Church of Northern India, 1954
- 14 Desai, I P Some Aspects of Family in Mahuva 1964
- 15 Dhrtari, K L The Social Institutions in Ancient India, 1947
- 16 Devanandan, P D and Thomas, M M The Changing Pattern of Family in India (ed), 1966
- 17 Dumont (Louis) and Pocock (D) Contributions to Indian Sociology (ed) No III, 1969
- 18 Dumont (Louis) and Pocock (D) Contributions to Indian Sociology (ed) No IV 1970
- 19 Dutt, N K The Origin and Growth of Caste in India, Vol I, 1931
- 20 Dharendra Narain (ed), Explorations in the Family and other Essays, 1975

1. Elliott, Mabel A. and Merrill, Francis E. : *Social Disorganization*, 1950
2. Folsom, J. K. : *The Family and Democratic Society*, 1948.
3. Family Life Centre of the Indian Institute, New Delhi : *The Indian Family in the Change & Challenge of the Seventies*, 1972.
4. Ghurye, G. S. : *Caste, Class and Occupation*, 1961.
5. Gore, M. S. : *Urbanization and Family Change*, 1968.
6. Govt. of India : *Social Legislation and its Role in Social Welfare*, 1956,
7. Govt of India : *India, 1971-72, 1975-76.*
8. Govt. of India : *The Adivasis*, 1960.
9. Gupta, S. K. : *Marriage among the Anglo-Indians.*
10. Gupta, G. R.(ed.), *Main currents in Indian Sociology*, 1976.
11. Goode, William J. : *The Family*, 1964.
12. Hoebel, E. Adamson : *Man in the Primitive World*, 1958.
13. Hutton, J. H. : *Caste in India*, 1961.
14. Imtiyaz Ahmad, (ed.) *Family, Kinship and Marriage among Muslims in India*, 1976.
15. I. C. S. S. R , *A Survey of research in Sociology and Social Anthropology*,. Vol. I &II. 1974.
16. John, M. P. : *The Family.*
17. J. Murdock, *Review of Caste in India*, 1977.
18. John Wilson, *Indian Caste*, Vol. I & II, 1976.
19. Kapadia, K. M. : *Marriage and Family in India*, 1959.
20. Kuppaswamy, B. : *Social Change in India*, 1975.
21. Milton Singer & Bernard S. Cohn, (ed.) *Structure and Change in Indian Society*, 1968.
22. Michael Anderson, (ed.) *Sociology of the Family*, 1975.
23. Majumdar, D. N. and Madan, T. N. : *An Introduction to Social Anthropology*, 1963.
24. Majumdar, D. N. : *Races and Cultures of India*, 1958.
25. Majumder, D. N. : *Caste and Communication in an Indian Village*, 1962.

46. Merchant, K. T. : *Changing Views on Marriage and Family*, 1935.
47. Mayer, Adrian : *Caste and Kinship in Central India*, 1950.
48. Mathur, K. S. : *Caste and Rituals in a Malwa Village*, 1964.
49. Mulla, D. F. : *Principles of Mohamedan Law*, 1955.
50. Mukherjee, R. K., *The Sociologist and Social Change in India Today*, 1965.
51. Noshirvan H. Jhabvala : *Principles of Mohamedan Law*, 1955.
52. Prabhu, P. H. . *Hindu Social Organization*, 1963.
53. Panikkar, K. M. : *Hindu Society at Cross Roads*, 1955.
54. Philip Mason, (ed.) *India and Ceylon : Unity and Diversity*, 1967
55. Raghuvir sinha, *Social Change in Indian Society*, 1975.
56. Rudolph Lloyd I. & Rudolph Surane Hoerber, *The Modernity of Tradition*, 1967
57. Santosh Singh Anant, : *The Changing Concept of Caste in India*, 1972.
58. Srinivas, M. N. : *Social Change in Modern India*, 1966.
69. Srinivas, M. N. : *Caste in Modern India and Other Essays*, 1962.
60. Srinivas, M. N. . *Marriage And Family in Mysore*, 1942
61. Sheikh Abrar Husain, *Marriage Customs among Muslims in India*, 1976.
62. Shah, A. M. : *The Household Dimension of the Family in India*, 1973.
63. Sharma, K. L. : *The Changing Rural Stratification System*, 1974.
64. S. C. Dube, *Tribal Heritage of India*, Vol. I, 1977.
65. Sorokin, P. A , Zimmerman, C. C. and Galpin, C J. : *Systematic Source Book of Rural Sociology, 1930-32, Vol. II,*
66. Thomos, P. : *Indian Women Through the Ages*, 1964.
67. Tara Chand : *Influence of Islam on Hindu Culture*, 1954.
68. Varma, B. N. : *Contemporary India*, 1964
69. Yogesh Atal : *The Changing Frontier of Caste*, 1968.
70. Yogendra Singh, *Modernization of Indian Tradition*, 1973.

इन्द्रदेव भारतीय समाज, 1969 ।

नमदेश्वर प्रसाद जाति व्यवस्था, 1965 ।

दूवे, श्यामाचरण । मानव और सस्कृति, 1960 ।

राधाकृष्णन् धर्म और समाज, 1961 ।

वेदालकार, हरिदत्त हिन्दू परिवार मीमासा, 1963 ।

सक्सेना, रामनारायण भारतीय समाज तथा सामाजिक सस्याएँ, 1960 ।

भट्ट गोरीशकर, भारत में समाजशास्त्र, प्रजाति और सस्कृति, 1965

□□□